Recueil d'archéologie orientale

Charles Clermont-Ganneau





RECUEIL

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

TOME PREMIER

ANGERS, IMP. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

RECUEIL

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

PAR

CH. CLERMONT-GANNEAU

CORRESPONDANT DE L'INSTITUT

DIRECTEUR ADJOINT A L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

TOME PREMIER

AVEC 21 PLANCHES

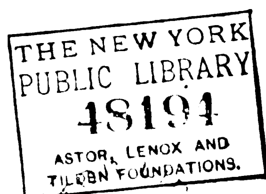
ET DE NOMBREUSES GRAVURES DANS LE TEXTE

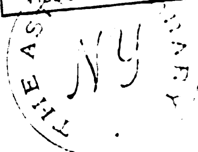
PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1888





INSCRIPTIONS GRECQUES INÉDITES

DU HAURAN

ET DES RÉGIONS ADJACENTES[1]

C'est par centaines que les localités antiques de la Syrie centrale ont fourni des inscriptions latines et grecques (celles-ci en très grande majorité) aux divers explorateurs qui l'ont successivement parcourue jusqu'à ce jour.

Après Burckhardt, Pococke, de Saulcy, Porter et Wetzstein, M. Waddington en a fait une ample moisson et les a réunies dans un vaste et savant recueil[2] où il a incorporé, outre les textes relevés déjà par ses devanciers, ceux copiés çà et là par MM. de Vogüé, Renan, Girard de Rialle, Rey, etc.

Depuis, deux voyageurs anglais, MM. Burton et Drake, ont ajouté à cet ensemble un supplément de quatre-vingt-une inscriptions[3].

Ce champ épigraphique si riche n'est pas épuisé, et l'on peut encore y glaner quelques bons épis.

Grâce à l'obligeance de M. J. Lœytved, vice-consul de Danemarck à Beyrouth, qui s'occupe avec un zèle infatigable de la

1. J'ai publié pour la première fois ces inscriptions dans la *Revue archéologique* (oct.-nov. 1884. Cf. janv.-févr. 1885). Depuis, M. J.-H. Mordtmann en a donné la plus grande partie dans les *Archæologisch-Epigraphische Mittheilungen aus Œsterreich-Ungarn* (VIII, p. 180), d'après les copies de M. Schrœder qui lui ont fourni quelques bonnes variantes. J'indiquerai chemin faisant certaines lectures de M. Mordtmann qui s'écartent des miennes et qui, dans plusieurs cas, leur sont préférables.

2. H. W. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie recueillies et expliquées*. Paris, 1870. in-4. (Extrait du grand ouvrage de Ph. Le Bas, continué par M. Waddington.)

3. R. F. Burton et C. F. Tyrwhitt Drake, *Unexplored Syria*, Londres, 1872, vol. II, pp. 378 et sq.

recherche des antiquités syriennes, je suis en mesure d'apporter un nouveau contingent aux inscriptions grecques de cette partie de la Syrie. Ce contingent se compose de deux groupes d'inscriptions copiées par M. J. Lœytved, les unes au cours d'un voyage entrepris dans le Haurân en 1883 en compagnie de M. Schrœder, consul général d'Allemagne à Beyrouth; les autres, dans des excursions exécutées par lui précédemment.

M. Lœytved a bien voulu mettre à ma disposition, non seulement ses copies retranscrites, mais, dans plusieurs cas, ses carnets même de voyage.

Le total des inscriptions relevées par lui dans sa dernière campagne se monte à cent-vingt numéros. Seulement il faut défalquer de ce nombre des textes déjà publiés par M. Waddington, dont M. Lœytved n'avait malheureusement pas alors le recueil entre les mains; des inscriptions nabatéennes au nombre de neuf, déjà publiées pour la plupart par M. de Vogüé; et vingt inscriptions arabes en coufique ou en neskhi[1].

Tout compte fait, il reste vingt-neuf inscriptions grecques inédites, appartenant à l'Auranite, la Trachonite, la Batanée, le royaume Nabatéen et de la Décapole.

A ces vingt-neuf inscriptions, il faut en ajouter dix-sept autres provenant, pour la plupart, d'excursions antérieures dans la même région[2]; ce qui fait un total de quarante-six textes nouveaux.

Quelques-unes de ces inscriptions présentent un véritable intérêt. Il est à regretter qu'en beaucoup de cas, ces copies de textes souvent frustes, mutilés, ou placés dans des conditions matérielles défavorables, laissent à désirer; la difficulté est encore accrue ici par les incorrections, parfois fort instructives, du reste, et les particularités dialectales qui distinguent généra-

1. Il faut signaler dans le nombre la fameuse inscription bilingue de Harrân dans le Ledja, dont M. Lœytved a bien voulu prendre pour moi un estampage, le premier qui ait été fait de ce texte capital pour l'histoire de la paléographie arabe. J'aurai occasion d'y revenir.

2. J'ai laissé subsister dans cet ensemble deux fragments de Barin (*Raphanæa*?) qui, située dans la région maritime, n'appartient pas à la Syrie centrale.

lement les inscriptions grecques de la Syrie. C'est avec raison que M. Waddington recommandait aux voyageurs futurs de ne pas se contenter de copier ces inscriptions, mais d'en rapporter autant que possible des estampages ; il y a bien peu de personnes, ajoutait-il, même parmi les savants, qui soient en état de copier une inscription sans fautes, lorsque la pierre n'est pas parfaitement conservée.

M. Lœytved n'a pu, cette fois, suivre ce sage conseil. Il n'en a pas moins rendu à la science, qui lui en sera reconnaissante, un véritable service. Ses copies, exécutées consciencieusement, méritent qu'on les place, telles quelles, en fac-similés, sous les yeux des savants, à titre de documents. C'est ce que je vais faire, en les accompagnant, quand cela m'a été possible, de transcriptions rectifiées et de quelques explications. Il restera encore, après ce premier travail de dégrossissage assez ingrat, plus d'un point obscur à élucider, et je suis sûr que les hellénistes de profession arriveront à rétablir plus d'une leçon fautive qu'il ne m'a pas été donné de corriger dans cette étude rapide. J'espère aussi de cette façon faciliter aux explorateurs qui auront l'occasion de revoir les localités traversées par M. Lœytved, la tâche de vérifier sur place les lectures demeurées douteuses.

J'ai cru bon, pour plus de précision, de conserver, quand elles sont indiquées dans les notes de M. Lœytved, les dates des trouvailles.

Les inscriptions marquées d'un astérisque proviennent de l'exploration de 1883.

NAMAR.? (*NUMR*)

Ce village n'est pas marqué sur les cartes et ne semble pas avoir été visité par M. Waddington, ou, du moins, il ne lui a pas fourni d'inscriptions. Il est situé à une heure au sud-est de Harra (ou Hâra) sur la route de Djâsim, et appartient au groupe homonyme si nombreux des *Nemara*, *Namara*, etc... antiques.

* **1.** 16 novembre 1883. — Dans la cour de la maison de Mouto ; sur un bloc de lave mesurant $1^m \times 0^m,38$.

Le P de la dernière ligne est marqué comme douteux et pouvant être un N.

[...αὐτοκράτορες Διοκλητιανὸς καὶ Μαξιμιανὸς...] σε(β)[αστοί, καὶ] Κων[σ-τάντιος...] καὶ Μαξιμιανὸς, ἐπιφ(ανέστατοι) Καίσα(ρες, τὸν)] λίθον, διορίζοντα ὅρους κώμης Γα?ι?μέας καὶ Ναμαρ(ί)ων, (σ)τηριχ[θ]ῆναι ἐκέλευσαν, φροντί(ζοντος?)[1] Μαρ(κ)ίου Φ... ππ, κημσείτορος.

Il s'agit, comme on le voit, de l'érection d'une borne destinée à marquer les limites de deux villages voisins. Ce monument est à rapprocher du n° 2559 *a*[2] du recueil de M. Waddington, borne de démarcation entre les territoires de deux villages : τ]ὸ μεσόρι(ο)ν διορίζων (*sic*) μεταξὺ Ἰξολέλων? καὶ Δρασαρμέλων.

Ici le nom des Ναμαρ(ί)ων, contient certainement le nom antique de la localité encore appelée aujourd'hui par les Arabes *Numr*[3], نمر, où l'inscription a été trouvée. Quant au nom du premier village Γα?ι?μεας, je serais tenté de le lire Γα[σ]ιμέα et d'y voir le nom antique de *Djâsim*, جاسم, situé non loin de là. Numr et Djâsim doivent être à moins d'une demi-heure de distance l'un de l'autre.

L'érection a été faite sous les empereurs Dioclétien et Maximien et les Césars Constance et Maximien, à ce qu'il semble, par leur ordre ; j'ai restitué tout le protocole au nominatif, car je ne vois pas d'autre sujet possible pour le verbe ἐκέλευσαν.

Le personnage à la diligence de qui l'érection a été exécutée s'appelait Marcius.....? ; le nom, qui doit être au génitif, est certainement défiguré ; il faut peut-être rétablir Φ(ήλ)ι(κ)ος, génitif de Φῆλιξ, *Félix*[4]. Il était κη(ν)σίτωρ, *censitor*.

Les sigles ΠΠ qui précèdent l'indication de la fonction sont probablement pour P. P., dont la valeur la plus commune est *primipilarius*. Cette abréviation ΠΠ s'est déjà rencontrée en Syrie, notamment dans une inscription de Qréyé, du royaume nabatéen, datant de l'an 295 de notre ère ; M. Waddington[5] la

1. Peut-être vaut-il mieux, avec M. Mordtmann, garder φροντίδι.
2. Copié par M. Wetzstein, à El-Hidjânè.
3. Je conserve la transcription même de M. Lœytved, sans pouvoir indiquer au juste la voyelle à laquelle correspond le *u* de *Numr* (*a* bref, ou bien *ou?*).
4. M. Mordtmann lit : M. Ἀρρίου Φραίδος (?)
5. *Op. cit.*, n° 1963.

rend par π(ριμι)π(ιλάριος). L'on pourrait se demander si dans ces deux cas ΠΠ = PP ne serait pas pour π(ραι)π(ώσιτος), *præpositus*. Il est à remarquer qu'à Qreyé, comme à Numr, il s'agit d'une œuvre d'utilité publique[1] et qu'il n'y a aucune indication des légions auxquelles auraient appartenu ces deux primipiles.

***2.** 16 novembre. — Dans la maison d'un paysan. Autel employé actuellement comme mortier; dans la partie supérieure est creusée une concavité. La croix a dû être ajoutée après coup.

Ζήνων Κάδμου ἀνέθηκεν.

Le personnage qui a dédié cet autel doit être d'origine sémitique. J'ai montré autrefois, dans un mémoire spécial, que le nom, si fréquent en Syrie, de *Zenon* recouvrait un nom théophore sémitique, et particulièrement phénicien, composé avec l'élément *Baal*. L'apparition ici du patronymique si caractéristique *Kadmos* apporte une nouvelle confirmation à cette façon de voir. Comparez le nom Κάδαμος à Salamnestha et à Bosana, en Batanée[3].

DJASIM

Village musulman situé au nord-est de Nâouâ; pour le nom antique de *Djâsim* voir les notes du n° 1.

***3.** 7 novembre. — Sur un linteau de porte antique, encastré dans le mur de la maison de Ghazo. Dimensions de la pierre[4] : 1m,60 × 0m,30.

Κ(ύρι)ε Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστ)έ, ἐλέησον πᾶσαν (τ)ὴν γενεὰν τῶ(ν) Γεροντίου. Ἀμήν. Κ(ύρι)ε, φύλαξον...

***4.** 17 novembre. — Dans la cour de la maison de 'Abdou ; sur une pierre gisant à terre. Dimensions : 1m,10 × 0m,40 (l'inscription sans l'encadrement mesure 0m,94 × 0m,23).

Ὁ κύριος Μ.[5] (Φλ.) Βόνος, (ὁ) λαμπρ(ότατος) πρώτου τάγ(ματος) κόμ(ης) καὶ δού(ξ), ἄρξας ἡμ(ῶ)ν ἐν εἰρήνῃ, καὶ τοὺς διοδεύοντας καὶ τὸ ἔθνος διαπαντὸς εἰρηνεύεσθαι ἠσφαλίσατο.

1. Construction d'un *birké* ou réservoir, à Qreyé.
2. M. Mordtmann adopte la lecture *primipilarius* pour les sigles ΠΠ et fait un bon rapprochement pour *censitor* : *censitores agrimensores*.
3. Waddington, *op. cit.*, nos 2256 et 2260.
4. M. Mordtmann donne 0m,60 pour la longueur.
5. M. Mordtmann accepte la leçon de la copie ὁ κύριός μου.

Ce M. Fl. Bonus nous est déjà connu par une inscription d'El-Kefr[1], dans la Batanée, copiée par M. Wetzstein et restituée par M. Waddington[2] avec une sagacité dont le nouveau texte de Djâsim apporte un éclatant témoignage :

'Επὶ Φ[λ]. Βόνου τοῦ λαμπρ(οτάτου) κόμ(ητος) καὶ δουκὸς, ἡ ἐκ[κλ]ησία ἐκτίσθη, etc.

M. Kirchhoff avait restitué, d'après la copie imparfaite de M. Wetzstein : Φαϐ[ω]ν[ί]ου au lieu de Φλ. Βόνου. C'est, comme l'on voit, M. Waddington qui avait raison contre lui.

L'inscription d'El-Kefr est datée de l'an 392.

L'inscription de Djâsim, tout en reproduisant identiquement les noms et titres de notre personnage, est plus complète à certains égards que celle d'El-Kefr.

D'abord, elle nous donne son prénom : *Marcus*.

Ensuite, elle définit avec plus de précision ses titres et fonctions de *comes* et de *dux*.

J'avais hésité d'abord sur le sens à attribuer ici au mot τάγμα. M. Cagnat m'a fait justement remarquer qu'il correspond au latin *ordo* et que le titre κόμης τοῦ πρώτου τάγματος n'est autre chose que la traduction de *comes primi ordinis*, qui revient fréquemment dans l'épigraphie romaine[3]. Le titre de *comes*, qui était attaché à la personne, précède toujours celui de *dux*, qui désigne des fonctions temporaires[4]. Il faut, avec M. Waddington, considérer notre Bonus comme *dux Arabiæ*, le *dux* étant le commandant militaire de la province, tandis que le *præses* en était le gouverneur civil[5].

Il résulte de l'inscription de Djâsim que Bonus s'était acquitté de son commandement important à la satisfaction des habitants de la région, assurant la sécurité des populations sédentaires et des voyageurs ou des nomades (peut-être des caravanes?) Je

1. Au nord-est et tout près de Hebrân.
2. *Op. cit.*, n° 2293, *a*.
3. M. Mordtmann renvoie pour l'association de la charge de *dux* à la *comitiva primi ordinis*, à la *Notitia dignitatum* (éd. Bœcking, I, 165; II, 277).
4. Waddington, *op. c.*, n° 1906 *a* (p. 457).
5. *id.*, n° 1214.

croirais plutôt que le mot διοδεύοντας s'applique aux voyageurs, aux caravanes; les nomades sont expressément désignés dans l'épigraphie du Hauran par le mot νομάδες : στρατηγὸς νομάδων[1], στρατηγοῦ νομάδων[2], οἱ ἀπὸ ἔθνους νομάδων[3].

LEBKA'A

Village situé sur la route des pèlerins de la Mecque, entre Djâsim et Zor'a, et dont le nom est écrit *Bkaya*[4], sur la carte du Guide Baedeker de Palestine et Syrie.

* **5**. Sur la face sud-sud-ouest d'un bel édifice carré, bien conservé, au-dessus de la porte ornée d'une double bordure de pampres et de raisins élégamment sculptés, dans un encadrement mouluré. Dimensions de l'inscription : 0m,88 × 0m,66[5].

Γαίης ἐκ Κανάτων ἀνὴρ ἀγαθός τε σαόφρ(ω)ν[6],
τεῦξ'(ἐμ)ε Ζοβεδάνης[7] μνῆμα νηῷ ἴκελον·
(τ)ύχη δ' ὄλβια πάντα πόροι τελέε(σ)ι, καὶ αὐτῷ,
καὶ κεδνῇ ἀλόχῳ οἴκῳ ἐ(θι)ζομένῃ[8].
Γῆρα δὲ(λιπαρῷ) βίου[9] δρόμον ἐγτελέσαντας
δεξα(ί)μην ἐν ἐμοὶ τοὺς προτέρους προτέρους.
— Ζαμάργηδος (?) οἰκ(οδόμησεν[10])?.

Ces trois distiques gravés sur un tombeau rappellent par leurs tournures et leurs expressions nombre d'épitaphes similaires[11].

1, 2, 3. Waddington, *op. cit.*, nos 2112; 2196; 2203.

4. Dans *Lebka'a*, il faut certainement considérer le *l* initial, comme l'article apocopé : *'l-eb'ka'a*; le *e* est prosthétique.

5. 0m,50, d'après M. Mordtmann.

6. M. H. Weil rapproche l'expression homérique ἀγαθὸς καὶ ἐχέφρων.

7. J'adopte la lecture de M. Mordtmann qui me paraît préférable à celles que j'avais proposées, et qui a l'avantage de nous donner le nom du propriétaire du sépulcre. Peut-être pourrait-on lire :

τεῦξε ou même τεῦξαμὲ(ν) 'Οβεδάνης

8. On pourrait aussi lire ἐφιζομένῃ ou ἐθ' ἰζομένῃ avec M. Weil, ἐρεζομένῃ avec M. Mordtmann.

9. M. Kaibel propose : δ'ἐν λιπαρῷ βιότου.

10. Pour ᾠκοδόμησεν; cf. Waddington, *op. cit.*, no 2415. M. Mordtmann restitue οἰκοδόμος ἐδείματο.

11. On connaît jusqu'ici une trentaine d'inscriptions métriques funéraires provenant de Syrie et d'Arabie. (Kaibel, *Epigrammata græca*, etc., nos 431-460.)

Le dernier vers, notamment, est identique à celui d'une épigramme de l'anthologie Palatine [1].

Au troisième vers (ψ)υχή ou (ἐ)υχή iraient mieux pour la quantité; mais la restitution (τ)ύχη me paraît imposée par le sens.

Si l'on peut s'en fier à la copie, le sépulcre aurait été construit par un personnage nommé Ζαμάργηδος; ce nom, étroitement apparenté à Σμάραγδος, Ζμάραγδος, Ζμάρακτος [2], nous offre probablement une forme encore plus voisine du mot sémitique זמרגד, *zemargad,* « émeraude. », et nous apporte une indication intéressante sur sa prononciation réelle. La copie de M. Lœytved marque le η comme douteux; peut-être est-ce un α et le nom est-il Ζαμάργαδος.

Le défunt était originaire de Kanata, très probablement le village actuel de Kerak, de la première province d'Arabie. On avait déterminé théoriquement le nom de *Kanata* d'après l'ethnique Κανατηνοί figurant sur une inscription de la localité [3]. L'inscription de Lebka'a nous fournit, comme celles d'El-'Afiné [4], dans la Batanée, le nom même de la ville sous sa forme authentique : Κάνατα. Il ne faut pas confondre cette Kanata avec la Κάναθα (*Qanawât*), de Batanée [5], dont il sera question plus loin (nos 9 et 10).

EL-MOUDJEIDEL

« Près de Tell el Hâra.» Je suppose que c'est *El-Moudjeidil* de la carte du Guide Baedeker, auprès d'El Mahadyé, dans l'Auranite. M. Lœytved dit que la localité s'appelle aussi *Magdoûlia.*

6. ..... Θέου, Ροῦφος Μάγνο(ς)? ἐκ τῶ)ν? ἰδί[ων]? (τ)ὸν? πύργον· εὐτυχῶς ἐ(τ)ε(λ)έσ(θ)η, κατὰ Δαμασκοῦ ἔτους θπχ'. Ἐπ' ἀγαθοῖς?... ὦ φιλοκτίστα...?

Le sens général est clair. Il s'agit de la construction d'une

1. VII, no 228. — Cf. Waddington, *op. cit.*, n° 2419.
2. Cf. Pape, *Wœrterb. der gr. Eigenn.* S. vv. Zemargad est peut-être seulement le constructeur du tombeau; Zobedanès ou Obedanès serait alors celui du propriétaire.
3. Waddington, *op. cit.*, n° 2412 *d.*
4. Id., *id.*, nos 2296-2297.
5. Id., *id.*. Cf. les notes du n° 2329. M. Mordtmann n'admet pas cette distinction que M. Waddington établit entre Κάναθα et Κάνατα, et croit que ce sont simplement deux variantes orthographiques du nom de la même ville.

tour par Rufus Magnus. Ces constructions ne sont pas rares dans la Syrie centrale, comme le montrent plusieurs inscriptions que l'on peut rapprocher utilement de celle-ci [1].

Le commencement et la fin offrent des difficultés de restitution. Peut-être faut-il lire, au commencement : προ(νοίᾳ) (ou ἐκ προνοίας).... θέου et à la fin : ἐπ' ἀγαθ(ῷ) Ἰ(η)σ(οῦ) Χρ(ιστέ)?, etc.[2].

Le grand intérêt de ce nouveau texte, c'est qu'il est daté en toutes lettres d'une ère propre à Damas, dont l'existence, si je ne me trompe, nous est révélée pour la première fois : κατὰ Δαμασκοῦ ἔτους θπχ'.

L'on a généralement admis, jusqu'à présent, que l'ère usitée à Damas et dans la Damascène était tout simplement celle des Séleucides, et c'est ainsi que l'on a calculé les dates des inscriptions de cette région.

Comment se fait-il, alors, que nous ayons ici l'indication d'une ère spéciale de Damas?

Cela est d'autant plus singulier, au premier abord, que la date, θπχ' = 689, calculée selon l'ère ordinaire des Séleucides, nous donne l'an 377 (1er octobre) de notre ère, ce qui s'accorde assez bien avec l'aspect paléographique et l'époque probable de notre inscription.

C'est par centaines que les dates de l'ère des Séleucides se rencontrent dans l'épigraphie grecque de Syrie; dans ce cas le nom de l'ère n'est jamais exprimé. Nous aurions donc ici une dérogation inattendue à cette règle. Pourquoi?

La spécification de l'ère de Damas semblerait indiquer le désir de la distinguer d'autres ères usitées concurremment, celle de Bostra, par exemple, dont l'emploi paraît n'avoir pas été strictement limité à la première province d'Arabie, mais s'être étendu à la région adjacente de l'Auranite, à laquelle El-Moudjeidel pouvait appartenir par sa position. L'on comprendrait, dans ce cas, qu'en présence de deux ères différentes, celle de Bostra et

1. Cf. Waddington, *op. cit.*, n° 2053 : εὐτυχῶς ἐκοδομήθη ὁ πύργος, et *passim*.
2. Peut être faut-il dans les deux dernières lignes chercher le nom de l'architecte.

celle des Séleucides, on ait jugé bon de préciser; l'ère de Damas voudrait dire l'ère des Séleucides, usitée à Damas, par opposition à l'ère de Bostra.

Cette explication ne me satisfait pas entièrement. Si l'on avait voulu qualifier l'ère ordinaire des Séleucides, l'on aurait eu, il semble, recours à une dénomination moins locale. Je crois qu'il faut prendre au pied de la lettre l'indication de l'ère de Damas, et admettre que cette ère différait en quelque point de l'ère vulgaire des Séleucides.

Cette différence, je crois pouvoir la déterminer à l'aide du passage bien connu de Simplicius, sur le commencement de l'année chez divers peuples : tandis que les Athéniens le placent au solstice d'été, les habitants de l'Asie à l'équinoxe d'automne, les Romains au solstice d'hiver, *les Arabes et les Damasquins* le placent à l'*équinoxe du printemps* (περὶ ἐαρινὰς ὡς Ἄῤῥαβες καὶ Δαμασκηνοί[1]). J'en conclus que les habitants de Damas se servaient bien de l'ère des Séleucides, mais supputaient leurs années en comptant du 22 mars au lieu du 1er octobre, contrairement à l'usage général syro-macédonien ; c'est-à-dire que le premier mois de leur année devait être Xanthicus et non Hyperberetæus. Il n'y avait donc pas à vrai dire une *ère*, mais une *année*, de Damas et si, dans notre inscription, l'on spécifie le comput de Damas, c'est non pas par opposition à une autre ère locale, telle que celle de Bostra, mais par opposition au comput ordinaire de l'ère des Séleucides.

L'importance de cette conclusion n'échappera à personne, puisqu'elle implique une différence de plus de six mois dans le calcul de toutes les dates inscrites sur les monuments de la Damascène, et peut-être aussi sur les monnaies autonomes et grecques impériales des villes de cette région. Cette différence est, par conséquent, de nature à entraîner le changement d'une unité dans le nombre des années calculées, ce qui, dans certains cas, pourrait avoir de graves conséquences historiques.

1. *Comment.* in *Physica Aristotelis,* V, p. 205 *a.*

BOUSR EL-HARIRI

Cette localité de la Trachonite a déjà fourni six inscriptions à M. Waddington (nos 2471-2478).

*7. Sur une pierre gisant à terre dans les ruines dites du couvent (*deir*). La partie gauche, contenant le commencement des lignes, manque. Dimensions de la pierre : $0^m,95 \times 0^m,40$.

. . . . ατριος Ἀνούνου ἐξ ἰδί[ων ἔκτισε] τὸ μνημ(ε)ῖον. Ἔνθα κ(ε)ῖτ(αι) Μ? Ἰού[λιος? . . . . . . ἐν προτέρω · μνῆμα (ἐ)γκε . . . . ἀδ)ελ(φ)οῖς αὐτοῦ . . . . νημίου μόνου καὶ Μώτου?

AERITA (*'AHIRÉ*)

Localité de la Trachonite qui a déjà fourni quatorze inscriptions à M. Waddington (nos 2437-2450), dont une a révélé son nom antique : Aerita.

*8. 18 novembre. — Dans la maison de Hamed Zeitoun, sur une pierre encastrée dans le mur. Dimensions : $1^m,10 \times 0^m,30$.

L'inscription, encadrée dans un cartouche à oreillettes, semble avoir été laissée inachevée, et se compose uniquement de la date, l'an V de l'empereur Hadrien :

Ἔτους ε' Ἀδριανοῦ

KANATHA (*QANAWAT*)

*9. Sur une pierre devant la porte d'une maison, près de ce que l'on appelle le *seraï*. Dimensions : $0^m,40 \times 0^m,45$.

Θέῳ πατρ[ῴ]ῳ Μάξιμ[ος], ὁ καὶ Ἄνο[μο](ς), Μοκείμ[ου], (ε)ὐσ(ε)β(ῶν) ἐποίησεν [ἐ]κ τῶν ἰδίω[ν].

Ἄνομος doit être pour Ἄναμος, nom très répandu dans cette région, avec l'altération, fréquente en Syrie, de α = ο. Les noms Ἄνομος, Ἄναμος, peuvent correspondre aux formes nabatéennes אנעם[1] ou ענמו[2].

Le dieu national de Kanatha avait peut-être pour parèdre l'*Athènè Gozmaiè*, qui est mentionnée dans une autre inscription de la localité[3]; ce pouvait être un *Zeus Gozmaios*.

1. De Vogüé, *Syrie centrale*, inscriptions, p. 132, n° 10.
2. Doughty, *Docum. épigr.*, etc., n° 8.
3. Waddington, *op. cit.*, n° 2345.

* **10.** 20 novembre. — A côté de la précédente, et encastrée dans le mur d'une ancienne construction, de telle façon que les lettres sont couchées ; incomplète à droite. Grands et beaux caractères. Dimensions : 0^{m},55 × 0^{m},35.

La forme du Σ et du Ω indique une époque relativement haute, le commencement de notre ère. Je suppose que ce texte, malheureusement trop mutilé pour qu'on essaie de le restituer, est contemporain du fameux édit du roi Agrippa, dont MM. Cyril Graham et Waddington[1] ont retrouvé deux fragments à Kanatha, et qui ordonnait aux habitants de la province, vivant jusqu'alors, comme des bêtes fauves, dans des tanières, de bâtir des maisons et de quitter leur genre de vie sauvage. Je ne serais même pas étonné que le nouveau fragment copié par M. Lœytved fît partie intégrante de ce document qui était gravé sur une série d'assises, et avec lequel il présente de grandes affinités matérielles. Dans cet ordre d'idées l'on serait tenté de restituer à la première ligne τῶν οἰ[κων] ou οἰ[κητῶν]. A la sixième ligne, πῶς δέ, à moins qu'il n'implique un πῶς μέν symétrique, est peut-être [ὅ]πως δὲ, répondant au οὐκ οἶδ' ὅπως du fragment *b* de M. Waddington[2].

SÉIA (*SI'A*)

* **11.** Sur le pilier de gauche à l'entrée du temple. Dimensions de l'inscription : 0^{m},90 × 0^{m},30. (Paraît être incomplète à gauche.)

Ce fragment se rapporte à une construction (ἐκτίσθη); il semble qu'il y était question d'un péribole, — probablement le péribole de temple de Siah — et peut-être même de portes.

La copie de M. Lœytved donne comme variantes, à la première ligne : ΠЄΤΝΟΥ; à la troisième ΑΚΝΦΟΥ; à l'avant-dernière : ΗΡΙΒΟ (peut-être pour ЄΡΙΒΟ).

SOADA quæ et DIONYSIAS? (*SOUEIDA*)

* **12.** 21 novembre. Sur une pierre encastrée dans le mur d'une maison, derrière la basilique. (Les dimensions n'ont pas été relevées.)

1. *Op. cit.*, v. n° 2329.
2. La copie de M. Schrœder, publiée par M. Mordtmann, porte ΡΩΣ au lieu de ΠΩΣ à la 4e ligne, et les ω y sont figurés ω.

M. Κο(κ)κήιος (Γ)ε(ρ)μανὸς, ὁ καὶ 'Αο(υ)ῖδος ?, στρ(ατιώτης) λεγ(εῶνος) γ' Κυρ(ηναϊκῆς), τὰς τρ(ε)ῖς ψ(α)λῖδας σὺν κυμ ατίω (ἐκ) (τ)ῶν ἰδί(ω)ν.

La correction 'Αουῖδος pour le surnom sémitique de Marcus Cocceius Germanus est très probable. Le nom 'Αουῖδος, 'Αουεῖδος est fréquent dans l'onomastique du Hauran. Il doit correspondre au nom nabatéen 'Aweida, עוידא[1]. La troisième légion cyrénéenne, à laquelle appartenait ce soldat, tenait garnison à Bostra où elle a laissé plusieurs traces épigraphiques de sa présence. M. C. Germanus avait fait construire à ses frais un triple arceau avec sa cimaise.

* **13**. 21 novembre. — Sur une pierre, dans la ma ison de Fendi Douak. Dimensions : 0m,70 X 0m,23.

. . . . φῆναι ἐν τῷ . . . . [με]χρὶ ? (αἰῶνος ?) καὶ . . . . ν εἶναι καὶ τὸ συ . . . . ?

* **14**. 21 novembre. — Encastrée dans un mur, auprès de l'inscription n° 2325 de M. Waddington. L'inscription est incomplète à gauche et en haut. Dimensions actuelles : 0m,50 X 0m,18.

Ce fragment me paraît appartenir justement au fragment déjà connu d'inscription métrique, auprès duquel il se trouve encastré. Les oreillettes du cartouche se correspondent sensiblement.

Pour plus de clarté, je reproduis le fragment copié par M. Waddington, et copié à nouveau par M. J. Lœytved :



En combinant les deux fragments, et y introduisant quelques restitutions, indiquées par le sens, l'on obtient la disposition suivante qui est assez satisfaisante :

Ἔστι καὶ [ἐν τ . . . .

1. De Vogüé, *op. c.*, p. 120, n° 9.

ὡς ἀπέδ[ειξεν ἀ]ήρ? (φ)ι(λό)σοφος [1] Μόνιμος
μνῆμα γὰρ ἄ[κοντ]ας?[2] πολυήρατον ἔνθα τοκῆας
ἤγαγεν ἐς γλυκ[ερὰ]ν αὖθις ὁμοφροσ(ύ)νην.

Le sens général semble assez net. La mort même a du bon, comme l'a démontré le philosophe ou le sage Monimos [3]. Car devant ce cher sépulcre les parents du défunt se sont réconciliés.

Nous sommes loin, comme l'on voit, de la restitution proposée dans le temps par M. Kaibel [4] pour le fragment recueilli par M. Waddington. Je la donne ci-dessous à titre de curiosité et pour montrer combien ces ingénieuses restitutions de toutes pièces sont souvent aventureuses :

Ἔστι καὶ [ἐν φθιμένοισι λόγος, χαίρω δὲ τ' ἀκούων,
ὡς ἀπέ[δωκε γυνὴ τήνδε χάριν φθιμένῳ·
μνῆμα γὰρ ἀ[νδρὶ ἔτευξε φίλῳ, τὸν μοῖρα κραταιὴ
ἤγαγεν ἐς γλυκε[ροὺς τέρμονας εὐσεβέων.

QREIYE

M. Waddington avait déjà recueilli huit inscriptions (nos 1962-1968) dans ce bourg de l'ancien royaume nabatéen, situé dans l'est-nord-est [5] de Bostra. M. Lœytved en a trouvé deux autres.

* **15.** 21 novembre. — Sur une pierre encastrée dans un mur du Nebi Juscha (?). Dimensions : 0m,46 × 0m,26.

+ Ὑπὲρ σ(ω)τ(η)ρ[ί]ας αὐτοῦ κ(αὶ) ἀναπαύσ(εως τῶν) γονέ(ω)ν κ(αὶ) π . . . . ?

* **16.** 21 novembre. — Dans la maison d'Arabdi. Dimensions: 0m,55 × 0m,32.

1. On pourrait peut-être restituer aussi, avec M. H. Weil : ? . . . ὁ σοφός. M. Kaibel, d'après M. Mordtmann, propose τοῦτο σοφὸς.
2. M. Mordtmann restitue ἀνστήσας. M. Kaibel préférerait à un participe quelque épithète se rapportant à τοκῆας.
3. S'agit-il de Monimos le cynique, disciple de Diogène ? Je dois faire remarquer que Monimos est un nom usité dans les inscriptions grecques du Hauran, et l'on pourrait croire que c'est celui du défunt.
4. *Epigrammata græca ex lapidibus conlecta*, no 437.
5. C'est probablement par suite d'un lapsus que M. Waddington (no 1962) le met dans l'ouest-nord-ouest.

Peut-être Ἄνν(ι)ε Μαρκ . . . ? — Les lettres numériques qui suivent ἔτους doivent être l'indication d'une date calculée selon l'ère de Bostra. OΔ nous donnent 74 pour les dizaines et les unités ; mais le chiffre des centaines nous manque ; le M est peut-être une erreur de copie pour Υ=400, à moins qu'il n'indique le mois.

SALKHAD (*SALKHAT*)

Trois inscriptions à ajouter aux vingt-six déjà recueillies en cet endroit par M. Waddington (nos 1989-2014).

* **17**. 22 novembre. — Sur un fragment dans la tour est du château. Grands et beaux caractères. (Les dimensions n'ont pas été relevées.)

. . . ο]ς καὶ Φίλιπ(π)ος . . . .

* **18**. 22 novembre. — Au-dessus de la porte de la maison de Mohammed Choufi. (Dimensions non indiquées[1].)

Je ne puis rien tirer de satisfaisant de cette copie très incertaine, sauf la date **CϘH** = 298 qui, calculée selon l'ère de Bostra généralement usitée dans cette région, nous reporte à l'an 403 de notre ère.

Je serais tenté de comparer les deux derniers mots **BOPЄXЄT-CABϢN** à **BOPЄXAΘ CABAϢN**, nom d'une *metrocomia* de la Trachonite qui a encore conservé son nom antique sous la forme arabe *B'reiké* et qui apparaît dans une inscription de *Deir-el-leben*, dans l'Auranite[2]. Peut-être même peut-on retrouver la φυλὴ Αὐδηνῶν de cette inscription dans le mot **AYΔH**, à la 2e ligne de la nôtre.

* **19**. 22 novembre. — Dans la maison de Mohammed Choufi. Dimensions 0m,85 + 0m,37.

Θάρσ(ε)ι Νέρουα · (ἐδίωσεν]? (ἔ)τ[η] κ'. Οὐδ(ε)ὶς ἀθάνατος.

BOURD

Village abandonné, à une heure dans l'est de Bostra.

* **20**. Au-dessus de la porte d'une maison. La partie supérieure de l'inscription

1. 1 mètre, d'après M. Mordtmann.
2. Waddington, *op. c.*, no 2396 ; cf. no 2414.

engagée dans la construction, n'est pas visible ; la partie inférieure est complète.

. . . . . (Γ)άλϐας, ὁ κα(ὶ) Γολ?ανης, Ἀϐδάλ?γου.

Il est regrettable que le surnom et le patronymique ne soient pas mieux conservés et ne nous permettent pas de déterminer sûrement les formes sémitiques auxquelles ils correspondent. Le patronymique était composé de *'Abd* « serviteur » et d'un nom de dieu. Si l'on admet que la copie n'a pas omis une lettre dans le vide qui est au commencement de la dernière ligne, ce patronymique serait Ἄϐδαλγος, qui me semble correspondre exactement au nom עבדאלגא, *Abdalga*. Abdalga, qui revient plusieurs fois dans les inscriptions nabatéennes[1], veut dire *serviteur* du dieu *Alga* ou *Elga* (?) ; c'est un nom théophore, ou peut-être bien l'un de ces noms *pseudo-théophores* nabatéens dont j'aurai occasion de reparler. (Voir plus loin, p. 39.)

BOSTRA (*BOSRA*)

*** 21.** 23 novembre. — Dans la cour de la maison du cheykh, sur un autel orné d'une tête de bœuf. Dimensions du monument : 0m,40 × 0m,25.

La copie doit s'écarter sensiblement de l'original ; il faudrait se permettre de trop grands changements pour arriver à un sens plausible. A la fin peut-être faut-il lire Ἀρχελαὶς Ἰουλίου et y voir le nom de la personne qui a dédié le monument (ἀνέθηκε à la première ligne?).

*** 22.** 22 novembre. — Sur une pierre gisant sous une des voûtes souterraines du théâtre. Dimensions : 0m,55 × 0m,45.

. . . . . . αὐτοκράτορα Καίσαρα Μ. Αὐρήλιον Ἀντων[εῖν]ον (σεϐαστὸν) τὸν κύριον · (ἐ)πὶ . . . . [Αἰ]λια(ν)οῦ ? Μοδέστου ὑπ[ατικοῦ ?] . . . . . . ἡ Βοστρηνῶν πόλις [π]ροε(δ)ρ(ε)ύοντ(ος) Ἰουλ(ίου) Μαρκιαν(οῦ)[2]. . . .

Pour l'emploi en Syrie du titre ὑπατικὸς, *consularis*, à l'époque

1. De Vogüé, *op. c.*, p. 202, n° 3. — Voyez aussi la première nabatéenne de Pouzzoles. (Renan, *Journal asiatique*, avril 1873, p. 313 et suiv.)

2. J'adopte pour ces trois derniers mots l'excellente restitution de M. Mordtmann, et je renvoie avec lui relativement à Julius Marcianus aux *Mélanges* de M. L. Renier (p. 97) et aux observations de M. Mommsen sur le n° 96 du *Corp. Inscr. lat.*, vol. III.

de Marc-Aurèle, voir les notes des nos 2212 et 2309 du recueil de M. Waddington.

23. Dans la maison du cheykh; inscription encadrée dans un cartouche à oreillettes.

Ηλία(ς) Καλοπέδιο(ς) (ou Καλοποδίου?) μὲ θεμελίαθεν [ἔ]κτι(σε) ἐν ἔ(τι) τολ· ?

Θεμελιάθεν = ἀπὸ θεμελίων. La date copiée TOΛ doit être probablement sur l'original : TOA, l'an 371 de l'ère Bostra, correspondant à l'an 476 de notre ère; ou TOΔ = an 374.

24. Sur une pierre dans une maison. Dimensions : 2m,10 × 0m,45.

Ἐπὶ τοῦ μεγαλοπρ(επoῦς) κόμ(ητος) Ἡσυχίου, ἡγ(εμ)όνος κα(ὶ) σχο(λαστικοῦ), ἐκτίσθη ἀπὸ θεμελίων τὸ ἡγειμονικὸν πραιτώριον, κό(μη)τος πα(ν)λαμπρ(οτάτου) κ(α)ὶ πο(λι)τευομένου ἐπιμελουμένου, ἐν ἰνδικτ(ιῶνι) ιγ' ἔτους τπε'.

L'année 385 de Bostra commence le 22 mars 490, et la treizième indiction, le 1er septembre 489. Le prétoire de Bostra construit par le comte Hesychius l'a donc été deux ans seulement après l'édifice appelé τρίκονχον σῖγμα dans l'inscription figurant sous le n° 1913 du recueil de M. Waddington; les deux textes sont à rapprocher pour la comparaison des titres donnés à l'ἡγεμών et au *scholasticus*.

ADRAA (*DER'AT*)

***25.** 23 novembre. — Sur une pierre dans la mosquée. (Les dimensions manquent.) L'inscription paraît être incomplète à gauche, à droite et en bas.

IRBID

Cette localité, que M. Lœytved, dans ses notes, fait suivre entre parenthèses du nom de *Âbila*, doit se trouver, d'après son itinéraire, entre Adraa et Gadara, en pleine Décapole. Je ne sais au juste s'il entend par là l'*Ibdir* des cartes, située non loin de Abil = Abila, entre cette localité et Gadara, ou bien *l'Irbid* située à une dizaine de kilomètres plein sud de Abil.

***26.** 25 novembre. — Sur le linteau d'une porte de tombeau moulurée; dans une couronne de lauriers.

Μετὰ πάντα τάφος

***27.** 25 novembre. — Sur une pierre gisant dans la cour de la maison de Mohammed Gereihe (?). Dimensions : 0m,40 X 0m,47.

Ἀγαθῇ τ[ύχῃ·] Ὑπὲρ σωτηρίας καὶ ε . . . π . . . καὶ Οὔσου? . . . . . .

***28.** 25 novembre. — Dans la cour de la maison de Mohammed Cherarie, sur un linteau de porte. Dimensions de l'inscription : 0m,50 X 0m,35.

Ἔτους ϞΕʹ κατὰ κτίσιν τῆς πόλε(ως], Λούκιος Δομήτιος Μανωρος ? τὴν στήλην αὐτ(ῷ) σὺν τῷ ἐν αὐτῇ μνημ(ε)ί(ω) ἐποίησ(ε)ν.

Δομήτιος est peut-être écrit plus correctement Δομίτιος, si la barre horizontale joignant M à I est une erreur de copie. Le nom est douteux ; peut-être faut-il le restituer Μαίωρος ou Μαιωρῖνος. L'inscription est importante en ce qu'elle nous prouve qu'Irbid était une véritable πόλις, et avait une ère propre datant de sa fondation. Cette fondation devait, d'ailleurs, être d'une époque relativement récente, à en juger par le caractère paléographique de cette inscription datée de l'an 95. Il ne saurait être question de l'ère dite de Pompée, usitée comme ère autonome dans plusieurs villes de la Décapole. Tout au plus pourrait-on comparer l'ère employée sur les monnaies de la ville voisine, de Capitolias (*Beit er-râs*), ère dont M. de Saulcy[1], après Eckhel et Mionnet, a fixé le point de départ à l'an 97-98 J-C, c'est-à-dire à l'avènement de Trajan. Dans cette hypothèse notre inscription serait de l'an 193. Mais rien ne prouve que l'élévation de cette localité au rang de πόλις n'est pas postérieure au règne de Trajan.

DEKIR

Le recueil de M. Waddington[2] ne contient qu'une courte inscription de cette localité, copiée par M. Wetzstein. Dekir, aujourd'hui déserte, était une bourgade importante de la Trachonite ; on y voit encore à l'est des ruines les restes d'un temple.

***29.** Fragment de 0m,65 de longueur encastré dans un mur.

***30.** Autre fragment, largeur 0m,65.

. . . . ἔτου(ς)? [ἐ]πιμελητή(ς).

1. *Numismatique de Terre-Sainte*, p. 304 et suiv.
2. *Op. cit.*, n° 2537 *g*.

* **31**. Autre fragment, largeur 0m,30.

Θεῷ ἁγίῳ Μάξιμος.

* **32**. Gravé sur la cimaise d'une corniche?

Ποντία? Αβαβαθη?

Peut-être faut-il lire Ποντία pour Πομπήια.

* **33**. Sur un fût de colonne?

Γοῦτος Ταννήλου, (ἐ)κ τῶν ἰδίων [ἀν]έθη(κεν]?

Γοῦτος doit être le nom sémitique qui revient plusieurs fois sous la forme Γαῦτος [1].

Le nom de Τάννηλος, également sémitique, est déjà connu par d'autres inscriptions de cette région [2].

SOUARET ES-SEGHIRÉ

Localité tout à fait voisine de Dekir, et qui n'avait pas jusqu'ici fourni d'inscriptions. Il ne faut pas confondre *Soudrè la petite* (*es-Seghirè*) avec son homonyme *Soudrèt el-Kebirè* (*Soudrè la grande*) située plus loin au nord, au delà de Dekir, et dont le nom antique a dû être, selon M. Waddington [3], Σαύαρα.

34. . . . . . . στρατ(ευ)σά[μενος] ? κ(αὶ) παυσάμενο[ς] . . . . . πα]-τρώῳ θεῷ εὐ[ξάμενος] [5]. . . . . [ἀδελ]φοῦ? αὐτοῦ κ(αὶ) Μ. . . . .

EL-HEYAT

35. Inscription encadrée dans un cartouche à oreillettes ornementé, semblable à celui du numéro 2097 du recueil de M. Waddington.

Πρόκλος Αὔμου, ἐ[ξ] ἰδίων, ὑπὲ(ρ) [Ἀ]γριππιαν[ο]ῦ υἱοῦ, τὸν Ἑρμῆν.

Ce Proklos, fils d'Aumos, nous est déjà connu par une inscription tout à fait similaire du même endroit (Waddington, nº 2097), où il dédie, à un dieu innommé, *un Ganymède*, pour son fils Au-

1. Par exemple, dans les nos 2562 *a*, 2562 *h*, 2562 *i*, du recueil de M. Waddington. M. Renan (Doughty, *Documents épigr.*, p. 49) lui compare le nom nabatéen עותו.
2. Cf. notamment, Waddington, *op. cit.*, nº 2453.
3. *Op. cit.* nº 2537 *c*. *Soudrêt el-kébiré* n'a fourni à M. Waddington qu'une inscription chrétienne insignifiante.
4. Peut-être στρατ(ι)ωτας? (Cf. στρατιόμενος, Waddington, nº 2053.)
5. Ou εὐχαριστῶν, εὐσεβῶν. Dédicace d'un vétéran au dieu de sa ville natale.

mos. Nous le voyons ici dédier *un Hermès* pour son autre fils Agrippianos. M. Waddington avait conclu de la mention de Ganymède que le dieu inconnu d'El-Heyât devait être Zeus ou quelque dieu assimilé au Zeus des Grecs ; cette nouvelle inscription, où il est question d'un Hermès, diminue la valeur de ce rapprochement mythologique. Il est probable que Proklos, en consacrant un Hermès et un Ganymède au nom de ses deux fils, choisissait des divinités personnifiant plus ou moins les deux jeunes garçons. C'est ainsi que dans une troisième inscription du même endroit, un personnage dont le nom a disparu, mais qui pouvait bien être encore notre Proklos, consacre, avec la même formule, *une Aphrodité* pour sa *fille* Asmathé. L'on voit que l'on était surtout guidé dans le choix des divinités offertes, par les analogies existant entre ces divinités et les personnes objets de l'*ex-voto*, sous le rapport du sexe, de l'âge, de la condition.

Cette oblation des enfants sous forme d'idoles se rattache aux pratiques les plus intimes du culte sémitique. J'ai déjà touché cette question dans la *Revue critique* (2 février 1880), à propos du Nesib Malak-Baal des Phéniciens, et de la seconde inscription d'Oumm el-'Awâmîd.

ÉITHA (*EL-HIT*)

36. Inscription encadrée.

Ἱππέα κύδιστον Διομήδεα δέρκεο, ξεῖνε !

. . . .

. . . . ἀρετῆς μν(ή)μην ἀ[νε]γείρα(ς),

αὐτῷ κ[αὶ] τ(έ)κνοις κῦδος τόδ' ὀρώμενόν ἐσ[τι] ?

Δέρκεο, ξεῖνε est une heureuse restitution due à M. H. Weil. Je reconnais çà et là quelques mots dans la pièce qui semble célébrer les brillants états de service d'un cavalier romain, ayant peut-être appartenu à la IIIe légion cyrénaïque ([Κ]υρήνης?), à moins qu'il ne faille restituer [Παλμ]υρηνῆς. J'ai complété l'avant-dernier vers d'après une inscription métrique copiée à B'reiké (Trachonite) par M. Waddington (n° 2414) et qui se termine ainsi :

ὃς τόδε σῆμα ποιήσας ἀρετῆς μνήμην ἀνεγίρας

αὐτῷ καὶ γενετῆρι, etc...

GADARA (*OUMM-KEIS*)

* **37.** 25 novembre. — Sur l'entrée d'un tombeau. Dimensions du cartouche : 1m,90 × 0m.42 [1].

Γαίου 'Αννίου, Γα(ίου?) 'Αν(ίου?) υἱο[ῦ]?. . . . .

* **38.** 25 novembre. — Sur une pierre gisant près d'un tombeau. Dimensions : 0m,40 × 0m,25.

Χα(ῖ)ρε, Νεικό(μ)αχε Ζ[ηνοδώρ]ου ? (ou Ζήσας?), ἔτων . . .

* **39.** 25 novembre. — Au-dessous de l'inscription funéraire numéro 37. Dimensions du cartouche : 0m,30 × 0m,18.

Θε(ό)δωρος κὲ Πάνφιλος υἱοὺς 'Απολ[λο] (δώρο)[υ] ?

Ὑιοὺς est un solécisme pour υἱοί.

40. 25 novembre. — Sur un pilier de basalte gisant à terre; dans un carouche mesurant : 0m,34 × 0m,29.

Τῖτε Μάλχου, χαῖρε. 'Ετελεύτα ? ἄω[ρ]ος, ἔτων ιβ'. Χαῖ[ρε)

HELIOPOLIS (*BAAL-BEK*)

41. Dans une maison, sur un piédestal mouluré, sur la face antérieure duquel est sculptée une figurine en pied. La disposition des lignes est incertaine.

Ε(μ)πεσών. . . . μ(ε)ιράκιον . . . . εὐφραντὸς (ou ἀνευφραντὸς) . . . . . . ὦ καλῆς ἡμέρας.

42. Sur un buste, à l'hôtel.

'Ερμῆς καὶ 'Αμπλιᾶτος ἐποίη[σαν]

On a plusieurs exemples de l'emploi d'Hermès comme nom d'homme. Signatures d'artistes intéressantes à relever.

43. Sur une stèle, dans une maison, à côté de la route ; au-dessous d'un bas-relief représentant un personnage en buste. Hauteur du monument, 0m,90; largeur, 0m,42.

'Ιού(λ)ιε Δ [2] . . . χ(α)ῖρε . . . .

HAM

Le village de Ham est situé dans l'Antiliban, à trois quarts

1. Déjà publiée dans le *C. I. G.*, sous le n° 4460. M. Guérin l'a également publiée à nouveau (*Arch. des Miss. sc. et litt.*, 1877, IV, p. 55). Le dessin de M. Lœytved n'est d'ailleurs pas superflu, car il nous montre que nous n'avons pas affaire à un fragment, mais à un texte complet, et nous permet d'en pousser plus loin la restitution.
2. Peut-être ἄλυπε ?

d'heure au nord-est de Maraboûn, à trois heures au sud de Baalbek. Il n'avait pas jusqu'ici fourni d'inscriptions.

Le texte que je donne ci-dessous est gravé sur le linteau d'un temple. Il a été copié par un Anglais dont j'ignore le nom et dont M. Lœytved m'a transmis la copie. Les lignes n'ont pas été transcrites dans leur ordre naturel, et, malgré les indications manuscrites de la copie, il peut rester encore quelques doutes sur l'agencement suivant, obtenu en tenant compte de ces indications.

44. Μερκουρίῳ Δωμίνῳ κώμης Χαμων (ος)? ἔτους δπυ'. . . . ἱεροτ(α)μίαι Βάσ(σ)ος Σααριτα κ(αὶ) Ουβ(ε)σκ ? . . . ἡ κώμη ἐπο(ί)ησεν, κ(αὶ) τὴν δαπάνην τῆς κώμης Βηλίαβος Σαφαρα ἔγραψεν · Φ(λ)άκκος ὁ τεχνίτης.

Μερκουρίῳ Δωμίνῳ est transcrit littéralement du latin *Mercurio domino*; il se peut que le R de la copie, pour P, soit sur l'original.

Χαμων est le nom ancien de la localité qui s'est fidèlement conservé dans l'arabe *Ham*; il est difficile de savoir si l'on disait κώμη Χαμων ou κώμη Χαμωνος; peut-être l'auteur de la copie a-t-il sauté un C entre N et Є : ΧΑΜѠΝΟ(C]ЄΤΟΥC.

L'on pourrait aussi supposer que la lecture : ΧΑΜѠΝΟЄΤΟΥC ΔΠΥ correspond à une leçon originale : ΧΑΜѠΝΟC· ΤΟΥ Є[Τους ΔΠΥ; cependant d'ordinaire, dans cette formule, les lettres numériques sont insérées entre τοῦ et ἔτους, à moins que la date ne soit déterminée par un mot qui la suit; par exemple τοῦ ἔτους φιη' τῆς ἐπαρχείας[1]. L'an 484 des Séleucides, si c'est bien de cette ère qu'il s'agit, commence le 1er octobre 172 de notre ère.

Le groupe de lettres compris entre la date et le mot ἱεροτομίοι présente de grandes incertitudes qui doivent tenir à des erreurs de copie dues peut-être à l'état fruste de cette partie de l'inscription. Au premier abord, l'on serait tenté d'isoler (γ)ερ(ο)υσία en admettant que le Γ a été pris pour un Ι et le O pour un C. Mais que faire alors des lettres ΤΠΟЄ qui précèdent ce mot? Ces lettres nous cachent-elles l'indication du mois? Faut-il y voir, au con-

1. Waddington, *op. c.* n° 2412 *m*; c'est du reste une restitution d'après une copie de M. Wetzstein, fort douteuse à cet endroit.

traire, un nom tel que [Ἄ](ππ)ο(ς) suivi de ἱερ(ε)ὺς? On pourrait aussi restituer ἱερ(ο)ῦ. Il resterait toujours, dans ces trois combinaisons, à rendre compte de **ΥΔΑ** ou **ΙΑΥΔΑ** ou **CΙΑΥΔΑ**.

Ἱεροτομίοι est pour ἱεροταμίαι par suite du changement, si fréquent dans le grec syrien, de α en ο[1].

Les noms propres Σααριτα, Σαφαρα[2] et Βηλίαβος ont une physionomie franchement sémitique ; pour ce dernier, cf. Βελίαβος Συχώμου dans une inscription de Kefr Kouk[3], et Βεελίαβος dans une inscription inédite que je donnerai plus loin.

Pour la formule finale mentionnant l'architecte qui a exécuté le monument, comparez, entr'autres, les nos 2682, 2683 du recueil de M. Waddington.

BARIN

45. Sur basalte.

+ Γεώργιος ὁ εὐ(λο)[γη]τὸς ? (ou plutôt εὐσ(εβέστα)τος) ἀναγνωσ[τὴς ...

Peut-être ce Georges était-il lecteur[4] des évangiles (εὐαγγελίων)?

46. Sur un bloc mesurant 1 mètre de long sur 0m,40 de large.

ἔτ(ο)υς ☧ εκψ´

L'an 725 des Séleucides commence le 1er octobre de l'année 413 de notre ère.

1. Cf. Waddington, *op. cit.*, notes du n° 1916, et les nos 2396 (ἱεροτομεὺς, 2557 (ἱεροτομίας). Les ἱεροταμίαι sont souvent mentionnés dans l'épigraphie grecque de Syrie.

2. Cf. Une prêtresse de Beyrouth nommée Sentia Magna *Sæphare* (Waddington, *op. cit.*, n° 1843), et le nom propre d'homme צפרא = Σεφφερᾶ, à Palmyre (De Vogüé, *op. cit.*, p. 15, nos 10 et 11.)

3. Damascène. Waddington, *op. cit.*, n° 2557 *e*.

4. Cf. Tertullien (*De præscr.*, ch. 41) et saint Cyprien (*Epist.*, 29, 38 et *passim*).

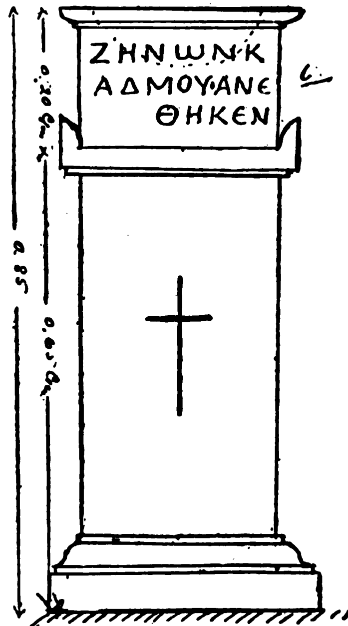
(1)

CΕΠ
ΚΩΝ
ΚΑΙΜΑ
ΕΠΙΦ ΚΑΙCΑΙCΕ
ΛΙΘΟΝΔΙΟΡΙΖΟΝΤΑ
ΟΡΟΥCΚΩΜΗCΓΑ////
ΜΗΑCΚΑΙΝΑΜΑ
ΡΩΝΕΤΗΡΙΧ
ΗΝΑΙΕΚΕΛΕΥC
ΑΝΦΡΟΝΤΙΔΙ
ΜΑΡΡΙΟΥΦΡΑ
ΙΑΟC ΠΠ ΚΗΜ
CΕΙΤΟΡΟC

(3)

+ ΚΕ ΙΥ ΧΕ ΕΛΕΗCΟΝ ΠΑCΑΝ ΙΗΝ
ΓΕΝΕΑΝ ΤΩ + ΓΕΡΟΝΤΙΟΥ
ΑΜΗΝ ΚΕ ΦΥΛΑΞΟΝ ////////

(2)



(6)

ΠΡΟΗΙΛ
ΘΕΟΥΡΘΥΦΘC
ΜΑΓΝΟΠΩΟΝΙΔΙ
ΙΟΝΠΥΡΓΟΝΕΥΤΥ
ΧΩCΕΥΕΑΕCΕΗ
ΚΑΤΑΔΑΜΑCΚΟΥ
ΕΤΟΥC ΘΠΧ
ΕΠΑΓΑΘΟΙCΧΡΩ
ΦΙΛΟΚΤΙCΤΑ

(5)

ΓΑΙΗCΕΓΚΑΝΑΤΩΝΑΝΗΡΑΓΑΘΟC
ΤΕΕΑΟΦΡΟΝΤΕΥΞΑΜΕΖΟΒΕΔΑΝΗC
ΜΝΗΜΑΝΗΩΙΚΕΔΟΝΤΥΧΗΔΟΛΒΙΑ
ΠΑΝΤΑΠΟΡΟΙΤΕΚΕΕΙΗ ΚΑΙΑΥΤΩ
ΚΑΙΚΕΔΝΗΑΛΟΧΩΟΙΚΩΕΟΡΖΟΜΕΝΗ
ΓΗΡΑΔΕΝΠΑΡΙΗΒΙΟΥΔΡΟΜΟΝ
ΕΓΤΕΛΕC... ΑΝΤΑCΔΕΞΑΜΗΝ....
ΕΝΕΜΟΙΤΟΥCΠΡΟΤΕΡΟΥCΠΡΟΤΕ
ΡΟΥC· ΖΑΜΑΡΓΗΔΟCΟΙΚΑ//// ΕΙΑ/// Λ

(4)

ΟΚΥΡΙΟCΜΟΥΒΟΝΟCΘΛΑΜΠΡΠΡΩΤΟΥ
ΤΑΓΚΟΜΚΑΙΔΙΟΥ//ΑΡΖΑCΗΜΠΝΕΝΕΙΡΗΝΗ
ΚΑΙΤΟΥCΔΙΟΔΕΥΟΝΤΑCΚΑΙΤΟΕΘΝΟCΔΙΑ
ΠΑΝΤΟCΕΙΡΗΝΕΥ//ΕCΘΑΙΗCΦΑΛΙCΑΤΟ

(7)

ΑΤΡΙΟϹΑΝΟΥΝΟΥΕΞΙΔΙ
ΤΟΜΝΗΜΙΟΝΕΝΘΑΚΙΤΕ///ΙΟΥ
ΡΕΝΤΠΡΟΤΕΡΩΜΝΗΜΑϹΓΚΕ
ΡΛΕΛΟΟΙϹΑΥΤΟΥΠΗΝΕ
ΝΗΜΙΟΥΜΟΝΟΥΚΑΙΜΩΤΟΥ

(10)

ΤΩΝΟΙ
ΔΗΓΕΙ
ΚΟΤΕΓ
ΠΩΣΔΕ
ΜΕΝΤΟ
ΡΟΥΜΟΥΔ

(8)

ΕΤΟΥϹϜ ΑΔΡΙΑΝΟΥ

(9)

ΘΕΩΠΑΤΡ
ΩΜΑΞΙΜ
ΟΚΑΙΑΝΟ
ΟΜΟΚΕΙΜ
ΟΥϹΟΒΟΔ
ΕΠΟΙΗϹΕ///
ΚΤΩΝΙΔΙΩ

(12)

/// ΚΘΕΚΗΙΟϹΙΕΡ
ΜΑΝΟϹΟΚΑΙΑΟϹ
ΙΔΟϹϹΤΡΙΛΕΓΓ
ΚΥΡΤΑϹΤΡΙϹΨΜΙΔΑ
ϹϹΥΝΚΥΜΑΤΙΩ
ΟΥΓΩΝΙΔΙΝΝ

(17)

ϹΚΑΙΦΙΛΙΠΠΟ
ϹΟΥΓΟΙΥΑΕΦ////

(14)

ΝΗΡΙΟΙ///ΙΟϹΟΦΟϹΜΟΝΙΜΟϹ
ΑϹΠΘΛΥΗΡΑΤΟΝΕΝΘΑΤΟΡΜΑϹ
ΝΑΥΘΙϹΟΜΟΦΡΟϹΙΝΗΗΝ

Η

(15)

+ ΥΠΕΡϹΟΤΕ
ΡΑϹΑΥΤΥΚΑΝ
ΠΑΥϹΔΓΝΕΟΝ
ΚΠΟΠΡΕΝΓΚ

(13)

ΦΗΝΑΙΕΝΤΩ
ΧΡΙΑΙΝΩΝΟϹΚΑΙ
ΝΕΙΝΑΙΚΑΙΤΟϹΥ

(16)

ΑΝΝΕΜ
ΘΕϹΑΝΧ
ΕΤΟΥϹΜ ΟΔ

(11)

ΠΕΘΝΟΙ
ΜΟΥΝΙΟΥ
ΑΚΜΝΟΥ
ΥΔΗΗ
ΚΤΙϹΘΗ
ΝΑΙΘΥ
///ΚΑΙΤΟ
ΤΡΙΒΟ
ΑΟΝ

(18)

ΑΥϹ ΗϹΥΛΗΓΩΩϹ ΤΩ
ΑΥΔΗ ΚΟϹΥΙΙΜΗΩ ΕΤ
ΚΕΑΒ ΩϹΚΑΜΟΥΗϹ ϹΨΗ
ΒΑΘΩ ΡΟΒΟϹΝΚΟΔ ϹΑΒΩΝ
ΠΧΒΟΡΕΧΕΤ

(19)

ΘΑΡϹΙ
ΝΕΡΟΥΑ
Ϲ /// – ϹΤ
– Κ –
ΟΥΔΙϹ
ΑΘΑΝ
ΑΤΟϹ

(20)

ΙΑΛΒΑ
ϹΟΚΑ
ΓΟΛ-Α
ΝΗϹΑ
ΒΔΑΛ
ΓΟΥ

(21)



(25)

ΟΙΑΓΕϹΒ
ΛΑΝΤΟΝΦ
ΕΚΕΕΥΦΙ

(22)

ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΑΚΑΙϹΑΡΑ
Μ·ΑΥΡΗΛΙΟΝΑΝΤΩΝ// ΙΟΝ
//ϹΒΤΟΝΚΥΡΙΟΝϹΠΙ
ΛΙΑΜΟΥΜΟΔΕϹΤΟΥΥΠ
ΑΝΑΔΗΒΟϹΤΡΗΝΠΟΛΙϹ
ΡΟΕΑΡΟΥΟΝΤΙΟΥΑΜΑΡΚ'ΑΝ

(30)

ΑΚ....
ΙΟϹΧΑϹ
ΕΤΟΥΕ
ΠΙΜΕ
ΛΗΤΗ
Ε

(24)

ΕΠΙΤΟΥΜΕΓΑΛΟΠΡ ΚΟΜΗϹΥΧΙΟΥΗΓΗΝΟΝΟϹΚΑ
ϹΧΕΚΤΙϹΘΗΑΠΟΘΕΜΕΛΙΩΝΤΟΗΓΕΜΟΝΙΚΟΝΠΡΑΙΤΩ
ΡΙΟΝΚΟΜΙΤΟϹΠΑΥΛΑΜΠΡΚΑΙΠΟΜΤΕΥΟΜΕ+
ΝΟΥΕΠΙΜΕΛΟΥΜΕΝΟΥΕΝΙΝΔΙΚΤϹΙΓΕΤΟΥϹΤΠΕ

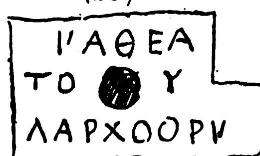
(23)

ΗΛΙΑΕΚΑΛΟΠ
ΟΔΙΟΕΜΕΘΕ
ΜΕΛΙΑΘΕΝ
ΚΤΙΖΙΕΝΕΠΤΟΛ

(26)



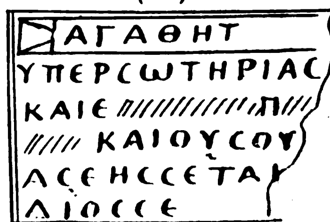
(29)



(28)

ΕΤΟΥϹϤΕΚΑΤΑΚΤΙ
ϹΙΝΤΗϹΠΟΛΕΟ
ΛΟΥΚΙΟϹΔΟΜΗ
ΤΙΟϹΜΑΝΩΡ//
ΤΗΝϹΤΗΛΗΝΑΥΤΟ
ϹΥΝΤΩΕΝΑΥΤΗΜΝ
//ΜΙΩΕΠΟΙΗϹΑΝ

(27)



(44) ΜΕRΚΟΥΡΙωΔωΜΙΝω

ΚωΜΗCΧΑΜωΝΟΘΤΟΥC ΔΠΥ.ΤΠΟΘΙΕΡCΥCΙΑΥΔΑΙΕΡΟΤΟΜΙΟΙΒΑCΟCCΑΑΡΙΤΑΚΕΟΥΒCCΚ

ΗΚωΜΗΕΠΟΗCΕΝΚΕΤΗΝΑΑΠΑΝΗΝΤΗCΚωΜΗCΒΗΛΙΑΒΟCCΑΦΑΡΑΕΓΡΑΥΕΝΦΑΑΚ

ΚΟCΟΤΕΧΝΙΤΗC

(31)

ΘΕωΑΓΙωΜΑΞΙΜΟC

(32)



(36)

ΙΠΠΕΑΚΥΔΙCΤΟΝΔΙΟΜΗΔΕ
ΑΔΕΡΚCΘΤ.ΕΙΝΕ..ΔΤ...ΥΡ
ΗΝΗCΕΤΡΑΤΙΒΝΙΕΑC ..ΙΙ
ΤΙΜ.Ν.Ο ....ΟΡΥ.ΝΑΡΒ
ΤΗCΜΝΝΜΜΗΝΑCΓΕΙΡΑΕΑΥΤωΚ
ΤCΚΝΟΙCΚΥΔΟCΤΟΔΟΡωΜΕΝΟΝΕC

(33)

ΓΟΥΤΟC
ΤΑΝΝΗΛΟΥ
ΘΚΤωΝΙΔΙωΝ
ΕΘΗΝ

(40)



(34)

CΤΡΑΤΗωCΑ
ΚΕΠΑΥCΑΜΕΝΟ
ΤΡωωΘΕωΕΥ
ΦΟΥΑΥΤΟΥΚΕΜ

(39)

ΘΕΔωΡΟC
ΚΕΠΑΝΦΙΛΟC
ΥΙΟΥCΑΠΟΛ
ΛΕΙC

(46)

ΕΤCΥ ☧ CΕΚΨ

(38)

ΧΑΙΡΕΝΕΙΚΟ
ΛΑΧΕΖΧ
ΟΥΕΤωΝ...

(35)

ΠΡΟΚΛΟCΑΥ
ΜΟΥΕ ΙΔΙωΝ
ΥΠΕΝ ΓΡΙΠ
ΠΙΑΝ ΥΥΙΟΥ
ΤΟΝ ΕΡΜΗΝ

(37)

ΓΑΙΟΥΑΝΝΙΟΥΓΑΑΝΥΙΦ

(41)

ΕΝΠΕCωΝ..
ΜCΙΡΑ ΚΙΟΝΑ
ΝΕΥΦΡ ΑΝΤΟC
ωΚΑΛΗCΗΜΕΡΑC

(45)

+ΓΕωΡΓΙΟCΟΕΥC
ΤΟCΑΝΑΓΝωCΤ
ΤΚΕΛΙωΝΟΝΗΙ

(42)

ΕΡΜΗCΚΑΙΑΜ
ΠΛΙΑΤΟCΕΠΟΙΗC

(43)

ΙΟΥΑΙΕΔΙΧ
ΧΑΙΡΕΛ

LE SCEAU DE OBADYAHOU

FONCTIONNAIRE ROYAL ISRAÉLITE



J'ai reçu, grâce à l'obligeance de M. J. Lœytved, vice-consul de Danemark en Syrie, les empreintes d'une petite intaille à légende phénicienne qui me paraît présenter un intérêt exceptionnel et mériter d'être placée sans retard sous les yeux des savants.

Si mes renseignements sont exacts, l'original doit appartenir à M. Schrœder, consul général d'Allemagne à Beyrouth. Quant à sa provenance réelle, elle est, et demeurera probablement toujours inconnue, comme celle de la plupart de ces petits monuments recueillis par les fellahs de Syrie et colportés de main en main.

J'ignore la matière de la gemme. Elle affecte la forme d'un ellipsoïde bombé sur ses deux faces. La pierre, percée longitudinalement, devait être traversée par un cordon de suspension.

Sur l'une des faces, dans un encadrement elliptique, sont gravées deux lignes de caractères phéniciens, séparées par un double trait formant le grand axe de l'ellipse. Les caractères très fins, gravés à l'envers, viennent à l'endroit sur l'empreinte. C'est donc bien à un sceau ou cachet que nous avons affaire.

Au premier coup d'œil, l'on est tenté de classer cette intaille dans le groupe, malheureusement bien restreint encore, des intailles israélites archaïques[1]. Tout semble, en effet, nous y inviter : la forme même de la gemme, la disposition matérielle de la légende, l'aspect caractéristique de certaines lettres.

1. Voir mes *Sceaux et cachets israélites, phéniciens et syriens, suivis d'épigraphes phéniciennes inédites*, etc., nos 1, 2, 41, 42. — Cf. de Vogüé, *Mélanges d'archéologie orientale;* Levy, *Siegel und Gemmen*, etc...

Comme on va le voir, un examen plus attentif ne fait que confirmer cette première impression.

L'inscription se lit sans aucune difficulté :



לעבדיהו
עבד המלך

A Obadyahou, serviteur du roi [1].

Les lettres sont d'une forme excellente et nous reportent à une haute époque. L'on voit nettement dans le second *hé* la barre supérieure dépasser légèrement, à droite, la hampe de support de la lettre; le *waw* se rattache au type archaïque d'où vient le Y grec; le *mem* a sa queue recourbée en crochet à droite, ainsi que le *beth,* qui est franchement coudé; les détails de construction du *kaph* sont difficiles à distinguer sur l'empreinte, mais la lettre n'est pas douteuse.

Abdyahou, ou *Obadyahou*, est un nom biblique bien connu, qui signifie « serviteur de Jéhovah. » Il va de soi qu'un tel nom n'a pu être porté que par un adorateur de Jéhovah, par un Juif appartenant, soit au royaume de Juda, soit même — car la paléographie du monument nous permet sans peine de remonter au delà de 720 avant notre ère — au royaume d'Israël.

Ce qui fait le prix de cette intaille, c'est la qualification de « *serviteur du roi* » donnée à son possesseur.

Cette qualification apparaît ici pour la première fois, à ma connaissance.

Généralement sur les sceaux phéniciens et israélites, le personnage se borne à inscrire son nom pur et simple, précédé, ou non, du *lamed* d'appartenance : *un tel*, ou *à un tel*; souvent il ajoute son patronymique : *à un tel fils d'un tel.*

Quelquefois, il s'intitule *esclave* ou *serviteur* [2] d'un autre personnage : *un tel, serviteur d'un tel.*

1. Pour faciliter la lecture, j'ai fait agrandir les dimensions de l'original.
2. עבד, *ebed.* L'opinion de Blau qui lisait ce mot *abad,* « a fait », et voulait

J'ai eu l'occasion d'attirer l'attention sur la valeur qu'il convenait d'attribuer aux formules de cette dernière catégorie qui peuvent se ramener au type : *x*, *serviteur de x*. J'ai essayé d'établir que, loin de viser un individu de condition servile et médiocre, suivant nos idées modernes, cette qualification devait appartenir au client, parfois fort important d'un personnage considérable, voire même d'un monarque[1]. J'ai montré, par exemple, que tel était le cas pour le « soken » de Carthage, *serviteur* de Hiram, roi des Sidoniens, qui a dédié le vase de bronze offert au Baal du Liban[2].

Le sceau d'Obadyahou vient éclairer fort à propos les sceaux et épigraphes congénères où un personnage se réclame d'un autre personnage, comme son esclave ou son serviteur.

La traduction de עבדיהו עבד המלך par : *Obadyahou, serviteur du roi*, ne paraît, au premier abord, souffrir aucune difficulté. Cependant, l'on pourrait se demander si, par hasard, le mot *hammelek* ne jouerait pas ici le rôle de nom propre et s'il ne conviendrait pas de traduire : *Obadyahou, serviteur de Ham-melek*. L'épigraphe rentrerait alors tout simplement dans la catégorie de celles déjà connues par d'autres sceaux : *Beerel*, ou *Beyadel, serviteur de Pedael ; Pikol, serviteur de Abiram ; Halous, serviteur de Molokram ; Abiyou, serviteur de Ouzziou*[3] ; *Chebaniaou, serviteur de Ouzziou*[4], etc. ; elle perdrait, dans ce cas, sensiblement de son intérêt.

Je dois faire remarquer que, dans plusieurs passages de la Bible, le mot *Ham-melek* se présente dans des conditions qui pourraient, en effet, lui faire, et lui ont quelquefois fait attribuer le rôle d'un véritable nom propre.

voir dans le nom qui le suivait immédiatement la signature de l'artiste ayant gravé le cachet, est insoutenable archéologiquement et philologiquement. On a essayé de la reprendre dernièrement, mais cette tentative malheureuse doit être considérée comme non avenue.

1. *Sceaux et cachets israélites, phéniciens et syriens*, etc..., pp. 8, 9, 32, 33 (cf. la note 4 de la p. 27).
2. Voir mon article dans l'*Athenæum*, 17 avril 1880. — Cf. *C. I. S.*, t. I, nº 5.
3. Voir p. 9, et les nºˢ 10, 12, 34 de mes *Sceaux et cachets*.
4. C'est à tort que M. de Longpérier (*Œuvres*, I, 198) lit sur ce scarabée appartenant au Louvre : *Schebeniah, fils* (BAR au lieu de EDED) *d'Ozziah*.

Quatre personnages différents sont dits בן המלך, *ben ham-melek*, « fils du roi », ou *fils de Ham-melek*.

L'un est Yoach, à qui Achab, roi d'Israël, envoie le prophète Michée avec ordre de le mettre en prison [1]. Ce Yoach semble être en réalité, un fonctionnaire inférieur ou, tout au plus, égal au gouverneur de la ville (שר העיר), son collègue Amon.

Un autre *ben ham-melek* est Yerahmeel à qui le roi Yehoyakim donne l'ordre d'arrêter Baruch et Jérémie [2].

Un troisième *ben ham-melek* figure encore dans l'histoire de Jérémie ; c'est Malkiyahou, qui semble avoir été un véritable geôlier et dans la fosse duquel le roi Sédécias fait jeter le prophète [3].

Enfin il est encore question d'un *ben ham-melek*, un certain Maaseyahou, mis à mort par Zikri, *gibbor* d'Ephraïm, lors de la victoire du roi d'Israël Pekah sur Achaz, roi de Juda ; deux autres fonctionnaires partagent son sort : Azrikam, *negid hab-bait* « préposé du palais » et Elkanah, *michneh ham-melek* « second du roi » [4].

Les anciennes versions, les traductions et les commentaires modernes ne sont pas d'accord pour rendre ces mots *ben ham-melek*. Pour les uns c'est « fils de Ham-melek » ; pour les autres c'est « fils du roi ».

Je suis d'avis que dans ces passages, le mot *ham-melek* doit être pris dans l'acception de *roi* ; quant au mot *ben*, je soupçonne quelque faute de copiste qui nous cache une désignation de fonction. Dans trois endroits sur quatre, nous voyons le *ben ham-melek* chargé d'attributions bien définies : l'arrestation ou la détention de prisonniers. J'en conclus que l'expression *ben ham-melek*, — que la lecture doive ou non être modifiée — nous représente la définition même de ces attributions, et que le *ben ham-melek* était, non pas véritablement le « fils » du roi, mais un fonctionnaire de son entourage immédiat préposé aux affaires criminelles.

1. I Rois, XXII, 26.
2. Jérémie, XXXVI, 26.
3. Jérémie, XXXVIII, 6.
4. II *Chroniques*, XXVIII, 7.

Par conséquent il faut rayer *Ham-melek* de la liste des noms propres hébreux, et il n'y a certainement pas lieu de traduire sur notre cachet les mots עבד המלך autrement que par « serviteur du roi ».

D'ailleurs, la Bible elle-même, dans d'autres passages, justifie entièrement cette traduction indiquée *a priori* par le bon sens.

Ainsi dans le récit de la mort d'Absalon le titre de *ebed ham-melek*, serviteur du roi, paraît s'appliquer à un des officiers placés sous les ordres de Joab et nommé *Kouchi*, ou, plutôt, surnommé le *Kouchi* « l'Ethiopien »[1].

Un certain Asayah, qualifié de *ebed ham-melek*, figure à côté du scribe appelé Chaphan, parmi les personnages envoyés par le roi Josias pour consulter la prophétesse Houldah[2].

Il serait facile de multiplier ces rapprochements significatifs.

Il est vraiment bien regrettable que notre Obadyahou n'ait pas pris la peine de nommer le roi dont il était le serviteur. La chose, toutefois, n'a rien de surprenant. C'est d'une façon générale qu'il se déclare *serviteur du roi*; la formule est à comparer au titre de *procureur du roi*, par exemple, qui équivaut en réalité à *procureur royal*. Cette tournure est bien conforme au génie de la langue hébraïque, qui est pauvre en adjectifs et les remplace volontiers par des substantifs au génitif.

Il faut considérer la légende de notre sceau comme signifiant, en réalité : *A Obadyahou, fonctionnaire* ou *officier royal*. Bien

1. II Samuel, xxviii, 29 (comparé au verset 21). Cf. *C. I. S.* n° 112, *c*[1] et *c*[2]. Dans Jérémie nous retrouvons un personnage dont le nom rappelle singulièrement celui de l'officier de Joab; c'est עבד־מלך הכושי, *Ebed-melek hakkouchi*, l'eunuque qui appartenait à la maison du roi et qui intercède en faveur de Jérémie (Jérémie, xxxviii, 7 et suiv.; xxxix, 16). L'on traduit ces trois mots hébreux, tantôt par : *Ebed-Molek* (serviteur de Moloch) l'Ethiopien; tantôt par : le *serviteur du roi*, le *Kouchi*. L'absence de l'article *ha* devant le mot *melek* semblerait plutôt ici devoir faire considérer *Ebed-Molek* comme un véritable nom propre identique à celui qui se lit sur un sceau phénicien rapporté de Babylone par M. Oppert et publié par M. de Longpérier dans le *Journal asiatique* (1855, II, p. 426; cf. Levy, *Siegel und Gemmen*, n° 14).

2. II Rois, xxii, 12 (cf. II *Chroniques*, xxxiv, 20).

que moins littérale cette traduction se rapproche plus de l'esprit de la légende.'

Je reviendrai, avant de terminer cette notice, sur le nom même de *Obadyahou*.

Il se présente dans la Bible sous les deux formes עבדיהו, *Obadyahou* et עבדיה, *Obadyah*, celle-ci n'étant que l'abrégé de celle-là. Il est à comparer au nom עבדיאל, *Abdiel*, « serviteur d'El ». et semble avoir été aussi répandu que le nom arabe عبد الله, *'Abdallah*, qui lui est étroitement apparenté. La vocalisation massorétique de l'élément *obad*, pour *abd*, n'a pas une origine très claire ; il est bon d'en rapprocher les transcriptions des Septante et de la Vulgate : 'Αϐδία, 'Αϐδίας, 'Οϐδίας, 'Οϐδία, 'Οϐδίου, 'Αϐαδία, *Obadia*, *Abdias*, etc...

Les deux personnages bibliques les plus remarquables qui aient porté ce nom sont le prophète Abdias et l'officier d'Achab, roi d'Israël, qui joue un rôle important dans les traditions relatives à Elie[1]. Cet officier, que quelques-uns ont voulu identifier avec le prophète, nous est présenté par le récit du livre des Rois, comme un fonctionnaire royal remplissant la charge, parfaitement déterminée par d'autres textes, d'*acher al hab-bait* ou majordome; son nom est exactement orthographié comme celui du possesseur de notre sceau. Il est certain que, si l'officier d'Achab a jamais eu un sceau gravé à son nom, il avait tout droit à s'y intituler *ebed ham-melek*, « serviteur du roi », et que ce sceau devait singulièrement ressembler, à tous égards, à celui qui nous occupe. Il serait assurément téméraire d'en conclure que c'est ce sceau même que nous possédons. Mais l'on ne peut s'empêcher de faire au moins le rapprochement et de signaler ces coïncidences remarquables.

1. I Rois, XVIII, 3 et suiv.

LES NOMS ROYAUX NABATÉENS

EMPLOYÉS COMME NOMS DIVINS

Les diverses langues de la famille sémitique présentent un grand nombre de noms propres d'hommes formés du mot *abd* ou *ebed*, « serviteur, esclave », en combinaison avec un autre élément variable où l'on était généralement d'accord pour reconnaître un élément divin, un nom de dieu ou de déesse :

$x +$ עבד, *abd* $+ x =$ « serviteur-de-x. »

Ces noms propres, dits noms théophores, du type *Abd-Baal*, « serviteur-de-Baal, » *Abd-Astoret*, « serviteur-d'Astarté, » etc., sont même une ressource précieuse pour la critique. C'est grâce à eux qu'on a pu déterminer l'identité de plus d'une divinité inconnue et enrichir d'autant ce panthéon sémitique qui va s'élargissant chaque jour.

Or, les inscriptions nabatéennes viennent nous révéler un fait embarrassant qui semble, au premier abord, en contradiction avec cette donnée admise jusqu'ici sans contestation comme une vérité fondamentale.

L'on trouve, en effet, en nabatéen un certain nombre de noms de personnes d'apparence théophore, du type *abd* $+ x$, où l'élément x est notoirement un *nom d'homme*. Par exemple, *Abdmalkou*, qui veut dire serviteur de *Malkou*, à côté de *Malkou* qui est, non pas un nom de dieu, mais un nom d'homme.

L'explication de cette apparente anomalie n'a pas encore été donnée. Elle peut être obtenue, je crois, par la simple comparaison des noms nabatéens appartenant à cette catégorie. Voici ceux que j'ai relevés dans les inscriptions publiées jusqu'ici :

עבדמלכו, *Abdmalkou*, serviteur-de-*Malkou*
עבדעבדת, *Abdobodat*, serviteur-de-*Obodat*
עבדחרתת, *Abdhartat*, serviteur-de-*Ḥartat*
עבדחדינת, *Abdhodeinat*, serviteur-de-*Hodeinat*

Je laisse provisoirement de côté le dernier, *Abdhodeinat*, pour ne m'occuper que des trois premiers.

Malkou, Obodat et Hartat, qui tiennent dans ces composés la place de l'élément théophore, ne sont pas des noms de *dieux*; ce sont des noms propres *d'hommes*. Mais, ils offrent tous trois une particularité, à mon avis lumineuse, celle d'avoir été portés par des *rois* de la dynastie nabatéenne, qui nous sont connus par les témoignages des auteurs anciens, par la numismatique et par l'épigraphie.

J'en conclus que c'est à titre de *noms royaux* qu'ils sont substitués à l'élément divin dans la composition de ces noms d'apparence théophore, et que le *nom du roi* joue dans cette combinaison onomastique exactement le même rôle que le *nom d'un dieu*.

Cette conjecture implique l'existence d'un véritable culte rendu aux rois nabatéens par leurs sujets.

Cela n'aurait rien de bien surprenant pour quiconque connaît les pratiques de l'Orient ancien.

L'Égypte ptolémaïque nous fournit à cet égard des analogies voisines.

Dans les inscriptions nabatéennes elles-mêmes, nous voyons le roi mis à peu près sur le même pied que le dieu en ce qui concerne les amendes à payer par ceux qui violeraient les stipulation des concessions funéraires. L'un et l'autre reçoivent dans ces formules l'épithète commune de מראנא, « notre Seigneur. » Ainsi à côté de :

לדושרא אלה מראנא, « *au dieu Dousara*[1], *notre Seigneur*[2]. »

Nous avons fréquemment :

למראנא חרתת, « *à notre Seigneur Hartat*[3]. »
למראנא דבאל, « *à notre Seigneur Dabel*[4]. »

1. Dusarès.
2. Doughty, *Documents épigraphiques recueillis dans le nord de l'Arabie*, nos 4, 7.
3. *id.*, nos 7, 13, 28, 30.
4. *id.*, no 10. A Palmyre également, le souverain reçoit le titre de מרן, *notre seigneur* (de Vogüé, *Syrie centrale, Inscr. Palm.*, nos 23, 25, 28), et la souveraine celui de מרת qui lui fait pendant (*id. id.*, no 29).

Une fois même l'on rencontre l'expression isolée למראנא, « *à notre Seigneur*[1], » d'une façon absolue, de telle sorte que l'on ne sait au juste s'il s'agit du roi ou du dieu, bien que la première hypothèse soit plus probable.

Voilà le roi et le dieu déjà bien singulièrement rapprochés par le protocole. On peut comparer le titre de אדן, « Seigneur », κύριος, qui chez les Phéniciens de l'époque ptolémaïque s'appliquait indistinctement au dieu et au roi.

Il est à supposer que la mort venait faciliter cette consécration du roi, objet d'une véritable apothéose. C'est le cas de rappeler à ce propos le texte bien connu du IVe livre des *Arabiques* d'Uranius cité par Etienne de Byzance[2] :

Ὄβοδα, χωρίον Ναβαταίων, Οὐράνιος Ἀραβικῶν τετάρτῳ, ὅπου Ὀβόδης ὁ βασιλεὺς, ὃν θεοποιοῦσι, τέθαπται.

Il y avait donc chez les Nabatéens une localité du nom d'Oboda, où était enseveli un roi Obodès ou Obodas que *l'on adorait comme un dieu.*

Il est inutile de vouloir chercher dans ce mystérieux Obodas un véritable dieu nabatéen qui aurait ultérieurement prêté son nom au roi et à la localité. Quant à moi, je n'hésite pas à prendre au pied de la lettre le passage si clair d'Uranius et à en conclure que les Nabatéens avaient l'habitude de rendre à leurs rois défunts les honneurs divins. Le monarque qui, déjà de son vivant, était traité à l'égal des dieux passait après sa mort à l'état de *divus* définitif.

Il n'y a là rien qui ait répugné à l'esprit des Sémites. Un peu plus tard, ne constatons-nous pas, en effet, chez les Palmyréniens, c'est-à-dire sur le terrain araméen où nous sommes placés, que les empereurs romains recevaient la qualification de *dieu*, אלה?

אלהא אלכסנדרוס קסר, *le dieu Alexandre César*[3]
הדרי[נוס] אלהא, *Adrien le dieu*[4]

1. Doughty, *op. cit.*, n° 33.
2. S. v. Ὄβοδα. *Fragm. hist. gr.*, IV, p. 525, n° 23.
3. De Vogüé, *Syrie centrale. Inscr. palmyr.*, n° 15. La partie grecque de l'inscription donne, comme équivalent, θεοῦ Ἀλεξάνδρου. Il s'agit d'Alexandre Sévère.
4. *Id.*, n° 16. Le grec a θεοῦ Ἁδριανοῦ. M. de Vogüé inclinerait à admettre que l'inscription a été gravée du vivant même de Hadrien ; il rappelle qu'on

Dès lors, si les rois nabatéens entraient dans le Panthéon après leur mort et devenaient de véritables dieux, rien de plus naturel que leurs noms mêmes en vinssent à être utilisés comme éléments divins onomastiques dans la formation de noms propres théophores.

Il faut donc admettre qu'il y avait chez les Nabatéens une série de מלכו אלהא, עבדת אלהא, הרתת אלהא, et il convient, par suite, d'entendre les noms *Abdmalkou, Abdobodat*, *Abdhartat* au sens de *adorateur du roi-dieu Malkou*, *adorateur du roi-dieu Obodas*, *adorateur du roi-dieu Abdhartat.* Il faut se garder d'attribuer comme origine à ces noms des fonctions réelles qu'auraient remplies certains personnages attachés à la personne du roi et comme tels, qualifiés de *serviteurs du roi.*

Les noms de *Hartat* (Aretas), *Malkou* (Malchus) et *Obodat* (Obodas), reviennent fréquemment dans la dynastie nabatéenne dont voici la liste d'après les données combinées de l'histoire, de la numismatique et de l'épigraphie, données qui ont été savamment discutées par MM. de Vogüé et de Saulcy[1].

Aretas I, cité en 170 av. J.-C.

* Malchus I, en 145[2] av. J.-C.

Aretas II? mort en 97 av. J.-C.

* Obodas I, roi en 97 av. J.-C.

* Aretas III, Philhellène, cité en 85 et 62 av. J.-C., et associé à une reine dont le nom est illisible. La grande inscription de Pouzzoles est datée de l'an 17, 18 ou 19 de son règne, correspondant à l'an 73, 72 ou 71 avant J.-C.

Malchus II? mentionné en l'an 31 av. J.-C.

* Obodas II, cité en 7 av. J.-C., au moment de sa mort. Monnaies datées de l'an 10 et de l'an 26 de son règne.

a des exemples de l'épithète de θεός donnée à des empereurs romains vivants, par les habitants de certaines villes de l'Orient.

1. Cf. *Lettre de M. de Saulcy à M. Chabouillet sur la numismatique des rois nabatéens de Petra* (*Annuaire de la Société de Numismatique*). Les astérisques indiquent les rois dont on a retrouvé des monnaies.

2. L'unique monnaie connue du roi Malchus I, la plus ancienne jusqu'à ce jour de la numismatique nabatéenne, a été rapportée par moi de Palestine. Elle provient de Karak, dans la Moabitide.

* HARTAT IV, Philodème, cité en 7 av. J.-C. et en 39 après J.-C. associé aux reines HALDOU et SEQILAT. Nous avons plusieurs monnaies datées des années de son règne, une, entr'autres, de l'année 44. Les inscriptions nous donnent les dates 4, 9, 11, 13, 17, 23, 24, 32, 35, 40, 44 et 48 des années de son règne.

* MALCHUS III, fils du précédent, cité en 67 et 62 après J.-C., associé à la reine SEQILAT (sa sœur et sa femme?). Nous avons des monnaies datées des années de son règne 11 et 83 et des inscriptions datées des années 1, 9, 11, 17, 21.

* DABEL ou RABEL, associé aux reines SEQILAT et GEMILAT, dernier roi nabatéen. Nous avons une monnaie datée de son règne (année 11 ou 22), et des inscriptions datées des années 2, 4, 24, 25. L'an 24 du règne de Dabel est mis en concordance par l'inscription de D'meir avec l'an 410 des Séleucides, correspondant à l'an 99 de J.-C.[1].

En consultant cette liste qui peut, d'ailleurs, être modifiée par de nouvelles découvertes et que je ne donne que sous réserve, l'on voit qu'il y a eu dans la dynastie nabatéenne au moins quatre rois du nom de *Hartat*, deux du nom de *Obodat*, et trois du nom de *Malkou*.

Il est difficile par conséquent de deviner lequel de ces rois homonymes a pu fournir aux noms théophores étudiés par nous l'élément onomastique divin qui y est inclus.

Il est seulement à remarquer que ce petit tableau chronologique nous fournit un recul suffisant, et nous permet de chercher assez haut dans le passé le point de départ de l'apothéose qui a donné naissance à cette curieuse catégorie de noms propres d'hommes apparaissant dans des textes du commencement de notre ère.

L'on notera également que, parmi ces noms royaux nabatéens, il n'y en a qu'un seul qui n'ait pas fourni de dérivés onomastiques d'apparence théophore. C'est celui du dernier roi de la dynastie, de Dabel. Nous n'avons pas encore rencontré de *Abd-dabel*. Il se peut qu'un jour cette lacune soit comblée et qu'une

1. Voir, plus loin, l'étude sur le cippe nabatéen de D'meir.

nouvelle inscription nous révèle l'existence de ce nom propre que je détermine par pure induction. Ce serait pour ma théorie une confirmation décisive.

Une considération d'ordre historique peut, en tous cas, servir à expliquer la non-existence, ou tout au moins la rareté de ce nom pseudo-théophore hypothétique, *Abddabel*. Avec Dabel la dynastie et le royaume des Nabatéens prennent fin. L'an 25 de son règne nous fait descendre à l'an 100 de notre ère. Cinq années plus tard Cornelius Palma réduisait ce royaume en province romaine. Il y a des chances, par conséquent, pour que le roi Dabel, qui n'a pas dû avoir de successeur, n'ait pas reçu les honneurs de l'apothéose, honneurs qui, vraisemblablement, devaient être décernés par le successeur à son prédécesseur. Tout au moins, à supposer même que Dabel ait pris place dans le panthéon à côté des autres rois nabatéens, est-il loisible d'admettre que son nom n'a pas eu le temps de faire souche dans l'onomastique théophore nabatéenne.

J'ai laissé à dessein de côté, dans l'étude qui précède, le nom nabatéen, d'apparence théophore, *Abdhodeinat,* qui appartient visiblement au groupe caractéristique des noms *Abdmalkou*, *Abdobodat*, *Abdhartat.*

Le moment est venu de nous en occuper. Au premier aspect ce nom, qui ne se rencontre qu'une fois, dans une des inscriptions nabatéennes de Medâïn Sâleh [1], paraît fort étrange.

Entraîné par la logique de ma théorie, je me demandai tout d'abord si ce nom bizarre n'avait pas été mal déchiffré, et s'il n'y avait pas, en réalité, sur la pierre עבדחרתת, *Abdhartat*, au lieu de עבדחדינת *Abdhodeinat*, qu'on avait cru lire sur l'estampage. Je communiquai cette supposition à quelques savants [2], et je soumis mes doutes à M. Ph. Berger en le priant de vérifier l'estampage et de voir s'il ne comporterait pas cette lecture.

1. Ph. Berger, *Nouvelles inscriptions nabatéennes*, etc..., n° 34, à la fin. Cet Abdhodeinat est fils d'un Abdobodat.

2. Notamment à M. Sachau, dans une lettre en date du 6 janvier.

A la rigueur, en admettant que la lecture *Abdhodeinat* dût être tenue pour certaine, l'on pouvait s'en accommoder. Il nous restait toujours la ressource de considérer l'élément théophore *Hodeinat*, comme un nom royal nabatéen inconnu. Nous sommes loin, en effet, de connaître tous les rois de la dynastie nabatéenne. C'est même là une des conséquences les plus importantes de ma théorie ; à savoir qu'elle est susceptible de nous révéler indirectement l'existence de rois nabatéens sur lesquels l'histoire et les monuments sont complètement muets : si nous rencontrons, par exemple, un jour, dans une inscription nabatéenne, un simple nom d'homme quelconque tenant dans le composé $abd + x$, la place x de l'élément divin, nous pouvons affirmer *à priori* qu'il y a eu un roi nabatéen de ce nom[1]. Dans l'espèce, *Hodeinat*, avec sa physionomie féminine, aurait pu être considéré comme un nom de reine. Nous savons par les monnaies, qui portent leurs noms et leurs effigies, que les reines de Nabatène étaient associées officiellement à leurs époux[2] ; il est à supposer qu'elles devaient jouir des mêmes prérogatives qu'eux ; c'est-à-dire recevoir après leur mort, sinon de leur vivant même, les honneurs divins accordés en Egypte aux Arsinoé et aux Bérénice. Il n'y aurait donc rien d'étonnant à ce que leurs noms, comme ceux de leurs époux, eussent fourni leur contingent à l'onomastique pseudo-théophore nabatéenne. Des découvertes ultérieures nous fixeront peut-être sur ce point.

Mais, nous n'avons pas besoin ici de recourir à cette échappa-

1. Je n'ai pas besoin de faire remarquer que ce principe est également applicable aux noms pseudo-théophores qui pourraient se rencontrer dans d'autres branches de la famille sémitique.

2. De même dans les dédicaces d'ordre religieux, comme le montre la deuxième inscription de Pouzzoles : *pour le salut du roi Hartat* (Aretas Philhellène) *et de la reine sa femme*. Malheureusement, le nom de cette reine est fruste sur le monument. Nous avons bien une monnaie frappée au nom et à l'effigie de cet Aretas et de sa femme, qui pourrait suppléer à cette acune ; mais, ici encore, sur l'unique exemplaire qu'en possède le Cabinet des Antiques, le nom de la reine a, par une sorte de fatalité, aussi disparu. L'on peut espérer à bon droit que la découverte d'un exemplaire mieux conservé de cette rarissime monnaie viendra quelque jour nous apporter la solution de ce problème historique.

toire. M. Berger ayant bien voulu, sur ma demande, examiner attentivement l'estampage, a constaté que le nom en question était bien *Abdhartat*, comme je l'avais originairement supposé pour des raisons théoriques qui se trouvent ainsi confirmées matériellement de la façon la plus heureuse. Le nom *Abdhodeinat* est donc purement et simplement à supprimer. L'erreur de lecture s'explique, d'ailleurs, facilement par le mauvais état de l'estampage et la ressemblance des caractères entrant dans la composition des noms עבדחרתת עבדחדינת.

Abdhartat, veut dire « serviteur du roi divinisé Aretas ». Le nom s'était déjà rencontré une fois dans les inscriptions du Sinaï[1]. Il est intéressant pour nous de le relever, dans des conditions d'entière certitude, sur un monument incontestablement nabatéen.

Une dernière remarque pour en finir avec cette question.

Les inscriptions de Medâïn Sâleh nous montrent que ces noms pseudo-théophores semblent avoir été portés de préférence par une certaine catégorie de personnes : les artistes qui ont sculpté les remarquables tombeaux de la nécropole nabatéenne. Tel est le cas pour *Abdobodat* (nos 7, 23), pour *Abdmalkou* (no 24). pour *Abdhartat* (no 34). Je n'ignore pas que ces noms ont été portés aussi par des personnes qui n'appartenaient pas nécessairement à cette catégorie ; par exemple, l'Abdobodat du no 33 ; l'Abdmalkou de l'inscription d'Oumm er-resâs[2], qui était fils de stratège, celui de l'inscription de D'meir, qui était lui-même stratège. Néanmoins je ne puis m'empêcher d'être frappé de cette coïncidence, et je me demande si nous n'avons pas là une indication sur l'origine de ces noms pseudo-théophores et, en même temps, sur celle des artistes nabatéens qui les portaient. Ces artistes n'étaient-ils pas, par hasard, des affranchis à qui l'on avait accordé la liberté à l'occasion de l'apothéose du monarque défunt

1. *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellsch.* 22, p. 267.
2. Publiée par MM. Renan et de Vogüé, d'après les estampages que j'en avais pris et que j'ai offerts à la commission du *Corpus inscriptionum semiticarum.*

dont, en reconnaissance, ils portaient le nom engagé comme élément divin dans une combinaison théophore? Nous savons par l'inscription de D'meir[1] que la pratique de l'affranchissement existait chez les Nabatéens. Nous savons, d'autre part, qu'une des formes les plus usitées de l'affranchissement dans l'antiquité, était le transfert simulé de l'esclave à un dieu ou bien l'ἀνάθεσις. J'ai, autrefois, traité ce point justement à propos des noms grecs théophores du type x + δωρος (δῶρον), ou x + ιος, correspondant aux noms sémitiques *abd* + x'. Un esclave attaché au service du roi, affranchi après la mort de celui-ci, pouvait continuer, par son nom de signification servile, à se réclamer de son maître passé à l'état de dieu.

La condition servile qu'impliquerait, au moins pour certains cas, dans cette supposition, l'adoption de nos noms pseudo-théophores, tend assez naturellement à faire attribuer à ceux qui les portaient une origine étrangère. Je n'ai pas besoin d'insister sur la portée de cette conclusion en ce qui touche les origines mêmes de l'art si remarquable, dont nous trouvons des échantillons nombreux chez les Nabatéens et dont il est assez difficile, historiquement, de leur attribuer la paternité. Là est peut-être la réponse à la question si judicieusement posée par M. Renan[2]: « Il est remarquable que dans cette liste (des artistes nabatéens mentionnés par les inscriptions), on ne trouve aucun nom grec bien caractérisé. La civilisation nabatéenne avait cependant été pénétrée par la civilisation grecque, comme le prouvent certains noms propres, des mots tels que στρατηγός, ἔπαρχος, et plus encore le style des monuments[3]. »

Ces artistes, ces affranchis, pouvaient être des Grecs.

1. Voir plus loin mon étude sur le cippe de D'meir.
2. *Revue critique*, 6 sept. 1879.
3. Doughty, *op. cit.*, p. 53.

LE CIPPE NABATÉEN DE D'MEIR

ET

L'INTRODUCTION EN SYRIE DU CALENDRIER ROMAIN

COMBINÉ AVEC L'ÈRE DES SÉLEUCIDES

I

L'épigraphie nabatéenne est favorisée depuis quelque temps. A peine MM. Renan et Berger avaient-ils fait connaître les quarante et un textes ou fragments de textes, découverts à Medâïn Sâleh par M. Doughty et par l'infortuné Huber, que voici deux inscriptions du même genre, qui font leur apparition. Elles proviennent, toutes deux, non plus de l'Arabie, mais, comme les premières dont les savants ont eu à s'occuper, de la Syrie. M. Sachau vient de les publier dans la *Zeitschrift der deutschen morgenlaendischen Gesellschaft*[1].

L'une a été recueillie, il y a déjà bon nombre d'années, par le Dr R. Kiepert, dans le Djebel 'Adjloûn, à *Beit-Râs*[2]. De celle-ci, qui est courte et incomplète, il n'y a rien de particulier à dire. C'est une simple épitaphe qui ne sort pas des formules ordinaires.

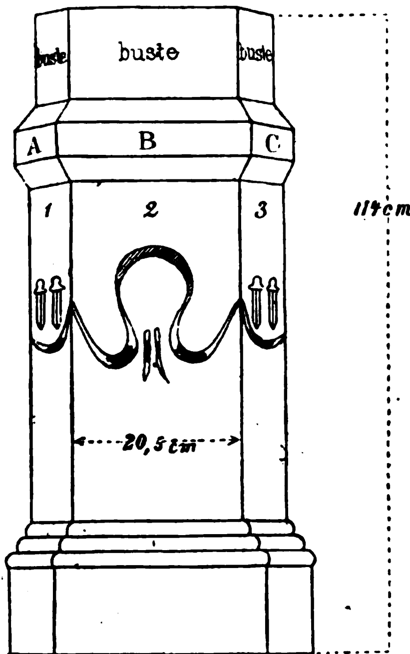
L'autre inscription, au contraire, trouvée au printemps dernier par le Dr B. Moritz, est très importante à plusieurs égards et mérite qu'on s'y arrête.

Elles provient du village de D'meir (*Doûmeîr*), ou Maqsoura, localité de la Damascène qui a fourni à M. Waddington[3] quelques

1. *Z. D. M. G.* XXXVIII, cah. IV, p. 535 et suiv.
2. Littéralement, la *maison de la tête* (c'est l'ancienne *Capitolias*).
3. *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, n° 2562, *g, h, i, l.*

textes grecs sans grand intérêt — sauf un, — copiés par Vidua[1] et Porter[2]. On a proposé de reconnaître dans D'meir l'*Admedera*, station de la voie romaine de Damas à Palmyre, marquée sur la table de Peutinger à 26 milles de Damas.

L'inscription est gravée sur une sorte de cippe ou autel hexagonal, haut de 1m,14. Chacune des six faces se divise en trois parties : en haut, un buste humain en ronde-bosse ; au-dessous, une moulure saillante ; plus bas, un champ rectangulaire.



LA STÈLE DE D'MEIR[3]

Au-dessous de chaque buste, sur la plate-bande de la moulure, figuraient de courtes épigraphes en caractères nabatéens, don-

1. *Inscript. antiq.*, tab. XXIII, 2 et XXIV, 1, 2, 3.
2. *Transactions of the royal Society of literature,* V, p. 244.
3. Par suite d'une erreur de graveur, l'ordre des chiffres et lettres désignant les trois faces visibles du monument et leurs diverses parties, a été interverti : $\frac{\text{A B C}}{1\ 2\ 3}$ doivent être rétablis en $\frac{\text{C B A}}{3\ 2\ 1}$.

nant le nom de chaque personnage; quatre seulement sont suffisamment conservées pour être lues, au moins en partie.

En dehors de ces épigraphes, qui sont de simples légendes, le texte principal occupe le registre inférieur de quatre des faces contiguës.

Au-dessous sont sculptés divers motifs de décoration qui semblent s'être répétés chacun alternativement sur trois des six faces :

A, C, E [1], deux glaives droits et courts, la pointe en bas;

B, D, F [2], une tête de bélier (ou bucrâne ?)

Une sorte de bandelette ou guirlande court tout autour des six faces, se courbant au-dessous des glaives et se relevant au-dessus des têtes d'animaux.

Pour permettre aux lecteurs de se rendre mieux compte de cette disposition et de contrôler les modifications essentielles que j'ai à proposer à la lecture et à l'interprétation de M. Sachau, je crois utile de mettre sous leurs yeux le dessin et le fac-similé qui accompagnent son mémoire.

M. Sachau traduit ainsi le texte principal, réparti en 1, 2, 3, 4.

Ceci est la [*stèle*] *qu'a élevée Hâni', l'affranchi de Gadlou* [3], *fille de Hâni'. Gadrat, mère de Adramou, le stratège, et de Neqidou, le*......., *fils de Abdmalkou, le stratège. Dans le mois de Iyar, de l'an 410 selon le comput romain, correspondant à l'an 24 du roi Dabel.*

Comme on le voit, le texte, tel qu'il est établi par M. Sachau, ne se construit pas dans son ensemble. L'on ne sait comment la première phrase : *ceci est la stèle, etc...* peut se rattacher à la seconde, commençant par : *Gadrat, mère de...*; le savant orientaliste reconnaît lui-même la difficulté de déterminer les relations existant entre ces divers personnages.

Cela vient d'une erreur matérielle qu'il a commise en englobant, à tort, dans le texte principal, le nom de *Hâni'*, la seconde fois (*fille de Hâni'*). Ce nom appartient en réalité au registre su-

1. La face E est entièrement détruite.
2. *Id.*
3. On pourrait, à la rigueur, lire aussi : *Garlou*, le *daleth* et le *resch* nabatéens se ressemblant au point de se confondre.

FAC-SIMILÉ DE L'INSCRIPTION NABATÉENNE DE D'MEIR

Transcription de M. Sachau :

D	C	B	A
נקידו בר מ —	אדרמו בר מ —	חנאו	— לעבדא . . . . ם [1]
4	3	2	1
  מ׳א	גא אצרתגא בירח איר שנת 410 במנינא רהו די הי שנת 24 לדבאל מלכא	גדרת אם אדרמו אצרת ונקידו מן בעלטעמא בני (2) עבדמלכו	 צ? |דא מס]גדא די הקים [חנ]או בר חרי גדלו ברת

1. Les tirets, —, représentent des caractères disparus, selon M. Sachau. J'ai introduit, pour plus de commodité, quelques changements dans les lettres et numéros désignant les diverses parties de l'inscription.

2. Ce vide est occupé par un détail d'ornementation.

périeur (B) et est tout bonnement l'épigraphe du buste sculpté audessus. Cette méprise a d'autant plus lieu de nous surprendre que M. Sachau avait parfaitement vu que les noms placés dans la même position, en C et en D, avaient cette simple valeur de légendes. Il a donc fait une erreur d'aiguillage en passant d'un registre à l'autre et toute sa phrase a déraillé; au lieu de lire à la suite, comme il l'a fait : 1, B, 2, 3, 4, il faut lire normalement; 1, 2, 3, 4, en rejetant B de cette succession, pour le réintégrer dans sa série normale : A, B, C, D. Si du texte où il figure indûment on retire ce nom de *Hâni'*, en le restituant à sa vraie place, toute l'économie de l'inscription est changée et le sens, au moins sur ce point, devient d'une clarté parfaite :

Ceci est la stèle qu'a élevée Hâni', l'affranchi de Gadlou, fille de Gadrat[1], *mère d'Adramou le stratège*, etc...

Du même coup disparaît l'hypothèse d'après laquelle l'affranchi Hâni' aurait pris le nom du père de sa maîtresse, Gadlou, celle-ci n'étant plus dite *fille de Hâni'*, mais bien *fille de Gadrat*. Il en résulte également que le buste inscrit au nom de Hâni' est celui de l'affranchi lui-même et non pas de son patron imaginaire.

A propos de l'expression nabatéenne בר חרי (*fils de liberté*)[2], employée pour désigner un affranchi, l'on peut rapprocher l'expression palmyrénienne identique : בת חרי (*fille de liberté*) appliquée à une *affranchie* dans l'inscription bilingue découverte en 1878 à South Shields, en Angleterre[3].

M. Sachau restitue avec raison, à la première ligne de 1, le mot [מס]גדא, *mesgeda*, « cippe, autel » qui s'est déjà plusieurs fois rencontré dans les inscriptions nabatéennes[4]. Il hésite toute-

1. Ici est le nom à supprimer : [*Hâni'*].
2. Cf. le latin *libertus*. M. Sachau a justement soutenu autrefois (*Z. D. M. G.* XXXV, p. 737) que l'expression araméenne est calquée sur l'expression romaine.
3. Palmyrénienne et latine; publiée par M. W. Wright dans les *Transactions of the Society of biblical archaeology*, VI, 436. — Je crois, avec M. Sachau, qu'il faut reconnaître la même expression désignant par deux fois des affranchis dans l'inscription de Palmyre, nº 75. (De Vogüé, *Syrie centrale : inscriptions sémitiques*.)
4. De Vogüé, *op. c.*, p. 106, note; p. 119 (nº 8); p. 120 (nº 9 — écrit par le *chin*). — Cf. *Inscriptions de Meddâïn Sâleh*, nº 1 et peut-être nº 37 (משגדא?).

fois sur l'identité de la seconde lettre dont les éléments subsistants pourraient appartenir, pense-t-il, aussi bien à un צ qu'à un ס. Il est évidemment en cela influencé par la lettre, tout à fait semblable, qu'il a lue צ dans le mot אצרתגא, *stratège*, répété deux fois par l'inscription.

J'estime que dans ces deux cas le mot doit être lu : אסרתגא. Cette transcription du grec στρατηγός, avec le *samek* au lieu du *çadé*, qui, en effet, est plus ordinaire, est pleinement justifiée par une des inscriptions nabatéennes de Medâïn Sâleh[1]. Cette orthographe se retrouve, d'ailleurs, dans d'autres dialectes sémitiques, comme le montre une inscription bilingue de Palmyre où στρατηγὸς est rendu par אסטרגא avec le *samek*[2]. Elle se rencontre aussi dans la langue du Talmud : אסרטיגו.

Cette double rectification nous permet donc d'écarter la forme étymologiquement monstrueuse מצגדא.

Quant au démonstratif qui précédait ce mot, et qui a complètement disparu, je doute que ce soit דא. Dans deux autres inscriptions nabatéennes, *mesgeda*, qui est un nom masculin, apparaît précédé de la forme masculine דנה[3], *ce*. Tout au plus, pourrait-on admettre דה, *cela* (est le *cippe*)[4].

דא est certainement en nabatéen, la forme *féminine* du pronom démonstratif, à en juger par le genre notoire des mots devant lesquels il se présente dans d'autres inscriptions[5] :

דא ארנא, *ce sarcophage*[6],
דא רבעתא, *ce lit* (?)[7],

1. Doughty, *op. cit.*, n° 3.

2. De Vogüé, *op. c.*, p. 25, n° 24. On peut dire que là le *samek* prend au contact du *çadé* la valeur emphatique d'un *teth*, d'après la loi harmonique bien connue de la phonétique sémitique.

3. De Vogüé, *op. c.*, p. 119 (n° 8); Doughty, *op. c.*, n°s 1 et 37.

4. Cf. De Vogüé, *op. c.*, p. 106, note. La copie de ce texte est d'ailleurs très douteuse. Cf. p. 103, n° 4 : דה קבר, *cela est le tombeau*.

5. C'est pourquoi je doute que dans l'inscription de Salkhat (de Vogüé, *op. c.*, p. 107, n° 6), il faille restituer le mot mutilé qui suit דנה, en מצבה « stèle »; d'après la forme du pronom démonstratif ce doit être un substantif *masculin*.

6. De Vogüé, *op. c.*, p. 102, n° 3.

7. *Id.*, *id.*, p. 113, n° 7 *a*.

דא נפש, *ce tombeau* [1],
דא מחרמתא, *cette mahramta* [2].

Il semble en avoir été de même en palmyrénien, דה étant constamment la forme féminine et דנה la forme masculine du démonstratif [3].

Je signalerai cependant dans une inscription palmyrénienne une bien curieuse anomalie [4] : צלמתא דנה, *cette statue* (de femme). L'on sait qu'en palmyrénien, comme en phénicien, le mot צלם, *statue*, régulièrement du genre masculin, prend la *terminaison féminine* quand la statue est celle d'une *femme*; il semblerait que, malgré cela, ce mot aurait conservé son genre primitif au regard de ses relations grammaticales avec les autres mots. Conformément à cette règle il faut restituer à la fin de la seconde ligne de *Oxoniensis I* [5], דא au lieu de דנה, après le mot féminin עלתא.

La façon dont M. Sachau rend les noms propres de l'inscription de D'meir, prête à quelques observations. Je n'insiste pas sur la transcription un peu arbitraire du nom הנאו, *Hânî*, que M. Sachau, entraîné par l'analogie de l'arabe هانئ, croit devoir substituer à la forme écrite réellement *Haneou*, forme dont je demanderai la permission de me servir dans le cours de cette dissertation. Son rapprochement avec le nom Ἄνεος d'une des inscriptions grecques de D'meir [6] est, en revanche, excellent.

Pour גדלו *Gadlou*, on pourrait rapprocher le nom d'homme palmyrénien : גדילת, *Gadilat* [7].

1. De Vogüé, *id.*, p. 122, n° 10. Cf. n° 11, où le même mot, suivi, il est vrai, du *waw* désinentiel nabatéen, est, au contraire, traité comme un masculin; il y aurait là, si la lecture était certaine — ce dont il est permis de douter — un phénomène grammatical d'une grande portée. Cf. l'inscription palmyrénienne n° 3 : נפשא דה. Dans l'inscription nabatéenne de Beit-Râs, citée plus haut, nous avons, régulièrement : דא נפשא, avec le substantif à l'état emphatique.

2. Inscription de Pouzzoles. (Renan, *Journal asiatique*, octobre 1873, p. 366 et suiv.)

3. De Vogüé, *op. c.*, passim.

4. *Id.*, *id.*, n° 13.

5. *Id.*, *id.*, n° 123 *a*.

6. Waddington, *op. c.*, n° 2562 *g*.

7. De Vogüé, *Syrie centr. Inscr. sém.*, n° 111 (p. 70).

Il m'est impossible de voir sur le fac-similé le nom lu par lui גדרת, *Gadrat*, qu'il compare au nom de femme Γαδράθη dans une inscription de la Trachonite [1]. Ce nom se terminait certainement en גדת..,... *gadat*, ou גרת...,... *garat* (*grat*). Le premier caractère est fort douteux. S'il était permis d'y voir un *beth* [2], l'on pourrait penser à בגרת *Bagrat*, en s'appuyant sur le nom d'homme Βάγρατος qui se retrouve deux fois dans des inscriptions grecques provenant de D'meir [3], c'est-à-dire de la localité même à laquelle appartient notre stèle nabatéenne; il est à remarquer de plus que l'une de ces inscriptions est datée de l'an 442 de l'ère des Séleucides et n'est, par conséquent, postérieure, comme nous le verrons tout à l'heure, que de 32 ans à notre stèle. Je ferai observer à ce propos qu'il n'est nullement prouvé, qu'il est même très improbable que ce nom controversé s'applique ici à une femme, comme l'admet M. Sachau. Il était forcément condamné à cette façon de voir par la façon dont il coupait la phrase, mais nous avons constaté que cette coupe reposait sur une erreur matérielle. L'inscription doit nous donner le nom du père, bien plutôt que celui de la mère de Gadlou, la maîtresse de Haneou. A mon avis, il faut entendre ainsi le passage : *Haneou, affranchi de Gadlou* (qui est) *fille de Bagrat?* (n. pr. m.), [ET] *mère de Adramou le stratège*, etc... Les noms d'hommes, d'apparence féminine, se terminant en ת sont très fréquents en nabatéen : חרתת, חמלת, מליכת, אמלת, שכינת, עבדת, עבידת, עבישת, etc. [4].

M. Sachau a laissé en blanc dans sa traduction les mots embarrassants qui viennent (à la face 2) après *Adramou le stratège et Neqidou le*........ Il incline à y voir la désignation de fonctions exercées par Neqidou, désignation faisant plus ou moins pendant aux fonctions de stratège exercées par son frère Adramou. Egaré par cette idée préconçue, il propose, non sans hésitation d'ailleurs, de lire : מן בעל טעמא. Il compare בעל טעמא au titre de

1. A Dâmâ. Wadd. *op. c.*, n° 2451.
2. Comparez le *beth* du mot בני (face 2, l. 3), dans notre inscription.
3. Waddington, *op. c.*, n°s 2562 *h* et *i*.
4. Cf. à Palmyre אדינת (Ὀδαίναθος).

בעל טעם *be'el-te'em*, porté par le gouverneur araméo-perse de Samarie sous les Achéménides [1].

La grosse difficulté, dans cette hypothèse, c'est d'expliquer le rôle de la préposition *min de* (*ex*), précédant ce prétendu titre. M. Sachau songerait assez volontiers à rapprocher cette expression bien singulière, il faut l'avouer, des expressions latines *ex centenario*, *ex consule, ex ordinario*; nous aurions affaire à une sorte *d'ex præfecto*. Ce qui le retient un peu dans cette voie, c'est l'époque tardive où les titres de ce type apparaissent en latin.

J'estime que l'examen paléographique du monument oppose à cette lecture et, partant, à l'interprétation à laquelle elle sert de base, une fin de non-recevoir absolue. La vérité est que le *noun* final de la préposition *min* est évident, et qu'il n'existe pas trace du *beth* qui serait nécessaire pour arriver au mot בעל, *be'el*. Il n'y a pas moyen de lire autrement que מן על טעמא. Cette locution, d'après le lexique araméen, paraît signifier tout simplement, au premier abord : *par l'ordre*, *sur l'ordre*, *d'après l'ordre*, κατὰ πρόσταγμα [2].

Je réserve pour le moment le sens réel de cette locution. Quel qu'il soit, il est clair qu'avec cette lecture nous n'avons plus affaire à un nom de fonction imaginaire. Des deux frères Adramou et Neqidou, le premier, apparemment l'aîné, était stratège : le second n'était rien du tout; cela est parfaitement admissible, et je produirai plus loin une inscription nabatéenne qui nous montre deux frères dans une situation identique.

A quoi peut se rapporter cette locution? Indique-t-elle que l'érection de la stèle aurait été faite par l'affranchi Haneou sur l'ordre d'un tiers? Dans ce cas il faudrait y rattacher les mots suivants : בני עבדמלכו, *sur l'ordre du fils d'Abdmalkou*. Mais cette construction paraît contraire au génie des langues araméennes; étant donné l'état grammatical de טעמא, avec *l'aleph* emphatique, le génitif devrait être exprimé à l'aide de la particule די. D'autre

1. *Esdras*, IV, 8, 9, 17.
2. Trilingue de Sardaigne. — Cf. à Athila, dans la Batanée, ἐξ ἐντολῆς, etc... (Waddington, *op. c.*, n° 2374 *b*.).

part, cette locution est bien loin du verbe הקים, *a érigé*, pour qu'on lui prête une valeur absolue.

Il paraît bien plus rationnel de considérer les mots *fils d'Abdmalkou*, comme une apposition se rapportant à la fois à Adramou et à Neqidou; autrement, l'on aurait omis de mentionner le nom du père de ces deux personnages, ce qui serait d'autant plus étrange qu'on nous donne celui de leur mère.

La question est déjà très compliquée. Voici un nouvel élément qui vient encore la compliquer, mais qui nous servira peut-être précisément, comme cela arrive parfois, à en trouver la solution.

Les courtes épigraphes, gravées au-dessous des bustes B, C, D, nous donnent les noms des personnages qu'ils représentent :

B : *Haneou.*

C : *Adramou*, *fils de*. . . . .

D : *Neqidou*, *fils de* . . . .

Le nom de Haneou n'y est suivi d'aucun patronymique, ce qui est assez naturel, vu l'origine servile de ce personnage.

Les noms de Adramou et de Neqidou — les mêmes personnages qui apparaissent dans le corps de l'inscription — sont, au contraire, ou plutôt, étaient accompagnés chacun du patronymique, comme semble l'indiquer le mot בר, *fils*, répété après chacun d'eux.

Malheureusement, dans les deux cas, ce patronymique n'a pas ou ne paraît pas avoir été conservé sur la pierre; après le mot בר, *fils de*, le fac-similé de M. Sachau ne donne qu'une lettre, qui semble être chaque fois la même. M. Sachau prend cette lettre pour un *M*, et suppose que le reste du nom a disparu par suite de quelque accident; il le restitue en מ[לכו], *M*[*alkou*] : Adramou et Neqidou auraient été l'un et l'autre *fils de Malkou*. Il voit dans ce nom de *Malkou* une abréviation de *Abdmalkou*, de sorte qu'en réalité nous retrouverions là le même Abdmalkou qui dans la grande inscription paraît être, en effet, le père de nos deux personnages.

Il faut reconnaître qu'une telle abréviation est bien invraisem-

blable. L'usage, invoqué par M. Sachau, de l'arabe vulgaire qui abrège quelquefois le nom de *'Abdallah* en *'Abed*, ne saurait en rien justifier cette supposition; pour que l'argument eût quelque valeur, il faudrait que *'Abdallah* s'abrégeât en *Allah*, ce qui est sans exemple.

Comment en sortir? Tout simplement en examinant de plus près le caractère que M. Sachau prend pour un M. Si l'on y regarde bien, l'on verra que ce n'est pas un M, mais un H, le ה final nabatéen, dont la forme diffère sensiblement, comme l'on sait, de celle du ה médial ou initial. De plus, le fac-similé ne montre après cette lettre aucune trace de fruste indiquant qu'il y ait jamais eu d'autres caractères gravés à la suite. J'en conclus qu'il faut lire et traduire :

C אדרמו ברה, *Adramou, son fils.*
D נקידו ברה, *Neqidou, son fils.*

Cela nous tire d'un grand embarras. Mais il en reste un autre.

Son fils veut dire *fils du précédent*, fils du personnage *déjà nommé*. Quel est ce personnage? La logique indique que ce doit être celui dont le nom est gravé *immédiatement auparavant*, au-dessous du buste B : en effet, les bustes de C (Adramou) et D, (Neqidou), se succèdent, de droite à gauche, selon le sens de l'écriture sémitique, dans l'ordre même où les mentionne la grande inscription : 1° Adramou, le stratège (apparemment l'aîné); 2° Neqidou (sans fonction).

Or, le buste qui vient immédiatement avant celui d'Adramou est le buste de Haneou! Strictement, il nous faudrait donc considérer Adramou et Neqidou comme les fils de Haneou, l'affranchi. D'autre part, l'inscription nous dit formellement qu'ils avaient pour mère Gadlou, la maîtresse de Haneou.

Il en résulterait que Haneou serait à la fois l'*affranchi* et le *mari* de *Gadlou*.

La chose en soi n'aurait rien d'impossible. Les témoignages de l'épigraphie latine nous révèlent l'existence de pareilles unions,

fréquentes entre maîtres et affranchies, plus rares entre maîtresses et affranchis[1].

Il est à remarquer que l'inscription nous donne les noms du père et des fils de Gadlou, mais ne nous parle pas de son mari. Mais si ce mari était l'affranchi Haneou, pourquoi le texte est-il muet sur l'existence de ce lien entre les deux personnages? C'est peut-être ici le lieu de comparer l'inscription latine et palmyrénienne de South Shields dont j'ai parlé plus haut.

La partie sémitique de cette épitaphe est ainsi rédigée :

רגינא בת חרי ברעתא חבל

Regina, affranchie de Barates. Hélas!

Si cette partie seule nous avait été conservée, rien n'aurait pu nous autoriser à supposer que Regina était non seulement l'affranchie, mais l'épouse de Barates. Et cependant la partie latine nous apprend que tel était bien le cas :

DM · REGINA · LIBERTA · ET · CONIVGE
BARATES · PALMYRENVS · NATIONE
CATVALLAVNA · AN · XXX

Par conséquent, il ne serait nullement impossible que Haneou, affranchi de Gadlou, fût aussi son mari, malgré le silence de l'inscription sur ce dernier point.

Dans ce cas, Haneou pouvait être le père d'Adramou et de Neqidou, conformément à la teneur des légendes des bustes telles que je les restitue.

Mais, d'après l'inscription, il semblerait que les deux frères étaient fils de Abdmalkou. Comment concilier ces deux données contradictoires? Faut-il croire que Gadlou avait épousé son affranchi Haneou après la mort de son mari Abdmalkou, et que les deux frères étaient des enfants du premier lit, adoptés par Haneou?

1. Orelli, n° 3024 : *Ti. Claudius Hermes... Claudiam M. Titi filiam... patronam optimam, item conjugem felicissimam*, — *id.*, n° 3029 : *D. M. Lucretiæ Eutychidi, Lucretius Adrastus conjugi et patronæ dulcissimæ.* — Ce genre de mariage fut, d'ailleurs, prohibé à partir de Sévère, ce qui suffirait à prouver qu'il se pratiquait antérieurement.

Faut-il supposer, au contraire, qu'à la suite de circonstances que nous ignorons les deux enfants issus de l'union de Gadlou et de Haneou, avaient été adoptés ultérieurement par Abdmalkou, et que celui-ci avait transmis à l'ainé, sa charge de stratège? Dans ce dernier cas, il serait possible que cet Abdmalkou n'eût aucune relation conjugale avec Gadlou; ce pouvait être un membre de la famille de celle-ci, un frère par exemple, ou un oncle qui aurait adopté les enfants issus de sa sœur, ou de sa nièce, et d'un affranchi, pour leur assurer une position sociale.

Il est peut-être permis de reconnaître les traces d'une adoption analogue, sinon semblable dans la généalogie de Lichmach et de Zebeida, auteurs de la dédicace palmyrénienne d'un des autels conservés à Oxford[1]. Ils sont désignés comme enfants de Malkou, fils de Yaribel fils de *Nesa*, *surnommé* (מתקרא) *fils d'Abdibel*; c'est un véritable patronymique.

Strabon[2] nous apprend que la délégation du pouvoir royal entraînait chez les Nabatéens l'octroi du titre de *frère du roi*, par conséquent d'une parenté fictive, à celui qui en était revêtu :

Ἔχει δ' ὁ βασιλεὺς ἐπίτροπον τῶν ἑταίρων τινά, καλούμενον ἀδελφόν.

L'expression obscure, מן על מטעמא, qui précède les mots *fils d'Abdmalkou*, contient peut-être la définition de cette filiation artificielle : *Adramou et Neqidou*, fils *d'Abdmalkou*, *d'après, selon* le מטעמא.

La racine מטעם a donné naissance en syriaque à une foule de dérivés de diverses formes, qui veulent dire *greffer*, *greffe*, *rejeton*[3], et elle a passé avec ces acceptions jusqu'en arabe طعم, طعم الشجر, فرع مطعم. L'image de la greffe pour exprimer l'adoption, l'introduction d'une branche étrangère dans l'arbre généalogique, serait assurément des plus plausibles. Tel est peut-être bien ici la valeur du mot מטעמא; l'expression tout entière voudrait donc dire : *fils par adoption d'Abdmalkou*.

1. De Vogüé, *op. c.*, p. 73 (nº 123 *a*).
2. Strabon, XVI, 4 : 21.
3. Métaphoriquement l'expression est appliquée au Christ qui a voulu être greffé sur la Vierge (cf. *Thesaurus syriacus*, s. v.).

La fonction de stratège qui, d'après les inscriptions semble avoir été très fréquente chez les Nabatéens, pouvait être héréditaire[1].

L'inscription nabatéenne d'Oumm er-resâs, mérite à cet égard, et à d'autres encore, d'être comparée attentivement avec celle de D'meir. Nous y voyons un certain Abdmalkou, fils d'Obeisou le stratège, élever un monument funéraire à son frère Yaamrou le stratège. Nous avons donc un stratège Obeisou, qui a évidemment transmis son titre à l'un de ses fils Yaamrou, très probablement l'aîné; l'autre fils, le cadet, Abdmalkou, n'a pas de titre. C'est tout à fait le cas du texte de D'meir : un stratège, Abdmalkou, ayant transmis son titre à l'aîné de ses deux fils, adoptifs ou réels, Adramou, le cadet Neqidou ne portant aucun titre. Ce rapprochement nous aide en même temps à écarter l'hypothèse d'après laquelle les mots obscurs suivent le nom de Neqidou, cacheraient une désignation de fonctions faisant pendant au titre de stratège donné à son frère aîné Adramou. Nous voyons que cette symétrie n'est point du tout nécessaire.

Je ferai remarquer, enfin, à l'appui de la double filiation des deux frères, l'insistance avec laquelle les inscriptions de Medâïn Sâleh spécifient que les caveaux de famille seront exclusivement réservés aux descendants des défunts *en ligne légitime*[2]. Cette insistance implique l'existence, chez les Nabatéens, d'unions de diverse nature et d'enfants de différentes catégories.

Une autre explication serait à la rigueur possible, si l'on suppose que les bustes, au lieu de se succéder de droite à gauche, selon le sens normal de l'écriture sémitique, se succédaient de

1. D'après Strabon (XVI : 4, 25), chez leurs voisins d'Arabie, la royauté et les *autres charges* se transmettaient dans la même famille par primogéniture : κατὰ πρεσβυγένειαν καὶ βασιλεύουσιν οἱ ἐκ τοῦ γένους καὶ ἄλλας ἄρχας ἄρχουσι. Selon l'auteur des *Chresthomathies* de Strabon (*Geogr. gr. min.*, II, p. 629, n° 50.), il faut entendre par là que la royauté passait non pas au fils du roi, mais au premier enfant qui naissait à l'un des nobles après l'intronisation du roi.

2. *Açdaq be-açdaq*. Ce sens, que j'avais proposé tout d'abord pour cette expression, s'est trouvé depuis pleinement confirmé et est maintenant généralement adopté.

gauche à droite. Dans cette hypothèse le buste E aurait été celui de *Abdmalkou*, et nous aurions :

E *Abdmalkou*,
D *Neqidou, son fils*,
C *Adramou, son fils*,
B *Haneou*,
A ....

Mais cette succession a le double inconvénient d'être contraire à la direction de l'écriture sémitique et d'intervertir l'ordre, certainement intentionnel, dans lequel la grande inscription énumère Adramou le stratège et son frère Neqidou.

Quel que soit le système auquel on se rattache, il est expédient de comparer à la construction que je propose, celle qu'on constate dans une inscription funéraire de Palmyre[1].

.... [צלמי]א אלן די כיתות בר [תימר]צא ודי
מישא ברת [מלכו] אתתה ודי לשמש [ברה] ודי
שלמן ברה ודי ....

... Ces portraits sont ceux de Kitot, fils de Taimarço — de Micha, fille de [Malkou], sa femme — de Lichmach, son fils — de Salmon son fils — et de....

Je puis même invoquer une analogie encore plus directe; c'est celle des monnaies nabatéennes, où figure avec la tête du roi celle de la reine, sa sœur ou sa mère. Tantôt les deux têtes sont conjuguées sur la même face, tantôt l'une est sur le droit, l'autre sur le revers. La légende est exactement libellée comme sur notre monument. Par exemple :

Malkou, roi de Nabatène — Seqilat, sa sœur (שקילת אחתה), *reine de Nabatène.*

Une monnaie de Dabel — ce qui nous reporte à l'époque même

1. De Vogüé, *Syrie centrale. Inscr. sém.*, n° 33 *a* (p. 39).

de notre monument, daté de l'an 24 du règne de ce roi — est particulièrement frappante à cet égard :

Droit : Têtes conjuguées du roi et de la reine.

Revers : Entre deux cornes d'abondance en sautoir :

דבאל *Dabel;*
שקילת *Seqilat,*
אמה *sa mère.*

C'est identiquement le dispositif des légendes de nos bustes : *Haneou — Adramou, son fils,* etc.

L'épigraphe gravée au-dessous du buste A est malheureusement très mal conservée. La lecture qu'en donne du reste, sous réserve, M. Sachau, me paraît sujette à caution. Il n'y a certainement pas un *beth* avant le *daleth* ou le *rech :* la ligature *beth* + *daleth*, ou *beth* + *rech*, ne se fait jamais ainsi, du moins dans notre inscription; comparez les mots בר (plusieurs fois répétés), ברת, עבדמלכו. D'après l'aspect de la ligature, la première lettre du complexe est bien plutôt *phé*, un *kaf*, ou un *noun;* si c'était un *lamed* la tige serait plus longue. L'écartement et l'inclinaison du *daleth* ou du *rech*, semble indiquer que la tige du caractère précédent devait porter à sa partie supérieure, marquée en fruste, un élément disparu, se développant à droite; dans ce cas, ce ne serait pas un *noun*, mais un *kaph* ou un *phé*. La dernière lettre que M. Sachau prend pour un ם, pourrait bien, encore ici, être un *hé* final; cependant, elle n'a pas une physionomie aussi caractérisée que dans les épigraphes C et D. Le mot auquel elle appartient serait-il אנתתה, *sa femme*, faisant pendant au ברה, *son fils*, des épigraphes des autres bustes?

M. Sachau évalue à cinq ou six le nombre des lettres manquant au commencement de l'épigraphe A. Je l'évalue tout au plus à deux, y compris le reste de la lettre[1] précédant le *lamed*. Il faut, en effet, admettre au commencement de la ligne un vide sem-

1. Lettre qui est plutôt un *guimel* qu'un *aïn*, vu la faible inclinaison du trait conservé.

blable à celui de la fin, ces courtes épigraphes étant disposées avec une visible symétrie, à distance égale des angles limitant le champ à droite et à gauche. Le monument ayant six faces et chaque face étant, d'après la description de M. Sachau, surmontée d'un buste, il est à supposer que les personnages représentés par ces bustes sont ceux que mentionne la grande inscription. Or, ces personnages sont justement au nombre de six : les noms de trois d'entre eux, Hancou, Adramou et Neqidou, se retrouvent dans les épigraphes gravées au-dessous des bustes : B, C, D; on est induit à en conclure que les trois autres bustes E, F et A portaient pour épigraphes, dans un ordre inconnu, les noms des trois autres personnages, Abdmalkou, Ḅagrat et Gadlou. Il faut avouer, toutefois, qu'aucun de ces trois noms ne s'accorde avec les caractères visibles en A.

Il manque à notre inscription votive une chose essentielle : l'indication de la divinité à laquelle le monument était dédié. Nous n'avons pas affaire, en effet, à un monument funéraire, mais à un monument religieux. Serait-ce en A qu'il faudrait chercher cette indication? Il est à noter, cependant, que la face 1 ne contient que deux lignes, au-dessus desquelles il existe un vide suffisant pour contenir une première ligne; cette particularité est rendue encore plus sensible par la comparaison des faces suivantes 2 et 3 qui contiennent chacune trois lignes. Cette première ligne était peut-être réservée à l'indication réclamée. Il est permis de douter cependant qu'elle ait été jamais gravée, car le *fac-similé* ne donne pas dans cette région l'ombre d'une trace de lettre, ni même la plus légère marque de fruste.

II

J'arrive maintenant à la double date qui est exprimée à la fin de l'inscription et qui en constitue le principal intérêt; je garde provisoirement la traduction de M. Sachau :

Dans le mois de Iyar, de l'an 410, *selon le comput romain, correspondant à l'an* 24 *du roi Dabel.*

Les chiffres qu'a obtenus M. Sachau par d'ingénieuses combinaisons sont tout à fait satisfaisants.

Le roi nabatéen Dabel, ou Rabel, nous est déjà connu par d'autres inscriptions également datées, des ans II[1], IV[2], et XXV[3] de son règne, et par des monnaies, dont une datée de l'an IX selon le duc de Luynes[4], de l'an XXII selon M. de Saulcy[5]. Par diverses considérations historiques des plus heureuses, M. de Vogüé était arrivé autrefois à fixer l'an I du roi Dabel aux environs de l'an 75 de notre ère.

Si l'on accepte cette base chronologique, l'an XXIV de Dabel, époque où notre inscription a été gravée, tomberait en l'an 99 J.-C. Étant admis d'autre part — et nous en aurons tout à l'heure la preuve formelle — que le mois de Iyar représente le mois d'Artemisios, autrement dit le mois de mai, il est facile de calculer, d'après la règle connue, qu'en mai 99 J.-C. l'on était dans la 410e année de l'ère des Séleucides, année commençant le 1er octobre 98 et finissant le 30 septembre 99. Or, l'inscription met l'année XXIV du roi Dabel en concordance avec l'an 410 d'une ère sur la nature et la dénomination de laquelle je m'expliquerai tout à l'heure plus amplement. Cette coïncidence est trop parfaite pour que l'on hésite à reconnaître, avec M. Sachau, dans cette

1. Doughty, *Inscriptions de Medâïn Sâleh*, n° 10.
2. *Id.*, *id.*, n° 19.
3. De Vogüé, *op. c.*, p. 112, n° 7.
4. *Revue de Numismatique*, pl. XVI, n° 22.
5. *Annuaire de la Société de Numismatique*, p. 20, n° 27 et p. 28 du tirage à part.

ère indéterminée, l'ère même des Séleucides, l'ère universellement employée en Syrie.

L'usage de l'ère des Séleucides dans une inscription nabatéenne trouvée entre Damas et Palmyre, n'a en soi rien de surprenant. On la rencontre sur des centaines de monuments grecs de Syrie et, aussi, dans les inscriptions palmyréniennes.

Seule, la dénomination qui est donnée, ou plutôt qui paraît être donnée ici à cette ère, présente une grande singularité. L'ère des Séleucides, qualifiée *d'ère romaine* par des Nabatéens, à l'époque de Trajan, voilà qui est fait pour troubler toutes les notions historiques reçues.

Je dois avouer que j'ai longtemps répugné à admettre la traduction de M. Sachau et cherché à lui substituer diverses hypothèses plus ou moins plausibles. Après mûr examen, je ne puis que m'y rallier, en principe, du moins, car j'aurai à y introduire certaines modifications qui ne sont pas, comme on va le voir, sans importance et, surtout, sans conséquence.

M. Sachau lit :

במנינא רהומיא *beminyana rhomiya.*

et traduit *selon le comput romain*. Il considère les deux mots comme étant, le premier un substantif, le second un adjectif, tous deux à l'état emphatique caractérisé par l'*a* final.

Je propose de lire : במנין ארהומיא *beminyan Arhomaya* et de traduire : *selon le comput des Romains*.

Comme on le voit, je coupe les mots différemment, en prenant *l'aleph* emphatique, indûment attribué comme final à *minyan*, pour en faire *l'aleph* initial de *Arhomaya*. Sur ce point, la paléographie de l'inscription me donne matériellement raison. En effet, si *l'aleph* appartenait à *minyan*, il serait lié au *noun* qui termine ce mot, comme il est lié, par exemple au *noun* dans le nom de *Haneou* : הנאו. Or, il n'en est rien. Au contraire, la queue du *noun* se prolonge sensiblement au-dessous de la ligne, ainsi qu'il convient à un *noun* final.

La forme, *Arhomaya*, comme transcription de Ῥωμαῖοι, avec

un *a* prosthétique peut sembler, au premier abord, d'une phonétique bizarre. Je puis la justifier cependant de la façon la plus opportune par une leçon des *Recognitiones* de Clément Romain [1], qui la donne lettre pour lettre.

Elle s'explique, du reste, parfaitement. L'*a* prosthétique s'introduit, en général, dans les mots sémitiques qui commencent par une consonne dépourvue de voyelle, cas fréquents dans les mots étrangers transcrits; cet *a* joue le rôle d'appui vocalique pour cette consonne en l'air. Le mot Ῥωμαῖος se présente justement dans ces conditions : l'esprit rude étant rendu par *h*, le mot se décompose syllabiquement en *r-hô-ma-ya; ăr-ha-ma-ya* est, dès lors, aussi régulièrement constitué que *ăs-(t)ratéga* pour *s-(t)ratéga*, transcription nabatéenne de στρατηγός.

Ce n'est donc plus à un adjectif à l'état emphatique que nous avons affaire, mais à un substantif pluriel construit au génitif avec *minyan* : « selon le *comput des Romains.* »

Que veut dire au juste cette expression? Faut-il y voir, avec M. Sachau, une manière particulière de désigner l'ère des Séleucides [2]? Les Juifs appelaient cette ère *comput* ou *ère des contrats*, מנין שטרות, *minyan chetaroth* ; les Nabatéens l'auraient appelée *l'ère des Romains*. L'on remarquera dans les deux expressions l'emploi du même mot *minyan*, « calcul, compte, comput. »

Resterait à expliquer, dans cette hypothèse, l'origine d'une telle dénomination appliquée à l'ère des Séleucides. Elle se comprendrait tout naturellement s'il s'agissait d'une des ères réellement romaines qui ont été, nous le savons par les monuments, effectivement employées en Syrie, telles que l'ère actiaque ou l'ère de Pompée [3], voire même, à la rigueur, l'ère *ab Urbe condita*. Les Nabatéens ne connaissaient que trop bien à cette époque

1. Voyez le *Thesaurus Syriacus*, s. v. Un autre manuscrit plus récent présente dans ce passage la forme ordinaire *Rhomaya*.

2. « Vorausgesetzt, dass die *Rœmische Zæhlung* die Seleuciden-Aera bedeutet. »

3. Surtout l'ère de Pompée, pour toute cette région de la Syrie, et principalement dans les villes de la Décapole.

les Romains, qui leur avaient depuis longtemps fait sentir leur puissance et qui, quelques années plus tard, allaient porter le dernier coup à leur autonomie [1]. Ils ne devaient pas ignorer que l'ère des Séleucides n'était, à aucun titre, une *ère romaine ;* que les Romains avaient un tout autre mode de comput. Ils le savaient si bien qu'une inscription nabatéenne de Hébrân [2] est datée, de la façon la plus correcte, *du mois de Tichri*, de *l'an* 7 *de Claude César*, c'est-à-dire de l'an 47 de notre ère, une cinquantaine d'années avant l'inscription de D'meir.

L'ère des Séleucides est très rarement, on pourrait même dire, n'est jamais dénommée sur les monuments où elle est si souvent employée. Nous avons vu que les Juifs l'appelaient l'*ère des contrats;* nous savons que les Phéniciens l'appelaient l'ère de l'*Adon Melakim* ou du *Seigneur des rois* ou *des royautés* [3]; les Syriens hellénisants, l'*ère des Grecs* ou l'*ère d'Alexandre,* etc. — Qu'est-ce qui aurait pu conduire les Nabatéens à lui donner le nom, si peu justifiable, d'*ère des Romains*?

J'étais, d'abord, tenté de croire que les Nabatéens pouvaient qualifier de *Romains*, non pas les Romains eux-mêmes, mais les populations syriennes hellénisantes qui se rallièrent de bonne heure aux Romains et qui faisaient couramment usage de l'ère des Séleucides [4].

Je pense aujourd'hui qu'il n'est pas nécessaire de recourir à cet expédient, et qu'il faut prendre les termes de l'inscription de D'meir au pied de la lettre. Seulement il convient de les envisager à un tout autre point de vue que M. Sachau ne l'a fait. Nous constaterons alors que cette expression, en apparence si obscure et si embarrassante, est d'une clarté parfaite et nous

1. L'ère de Bostra commence en 105 av. J.-C., lors de la destruction par Cornelius Palma du royaume nabatéen qui forme la province d'Arabie.

2. De Vogüé, *op. c.*, p. 100, n° 1 : בירח תשרי שנת שבע לקלדים קיצר.

3. C'est, comme je l'ai montré autrefois, la traduction exacte du protocole ptolémaïque κύριος βασιλείων, *Seigneur des basilies* (cf. mes *Études d'archéologie orientale*, p. 53 et 84).

4. *Revue critique*, 2 février 1885, p. 88 et suiv.

apporte en réalité la solution explicite d'un des plus difficiles problèmes de la chronologie antique.

Supposons un moment que les mots en question n'existent pas dans l'inscription, et que celle-ci se borne à formuler la date de cette façon :

Dans le mois de Iyar, de l'an 410, *correspondant à l'année* 24 *du roi Dabel.*

Nous n'hésiterions pas une minute à reconnaître dans cet *an* 410, l'an 410 de *l'ère des Séleucides*, le nom de l'ère, selon l'habitude constante de l'épigraphie syrienne, n'étant pas, ne *devant pas* être exprimé. C'est exactement la formule grecque qui serait usitée en pareil cas :

Μηνὶ Ἀρτεμισίῳ τοῦ ιυ' ἔτους.

A Palmyre, également, l'on dirait mot pour mot :

בירח איר שנת 410

Ni le grec, ni le palmyrénien n'éprouveraient le besoin de nommer l'ère dont il s'agit, qui est l'ère par excellence de la Syrie.

J'en conclus que, dans notre inscription, les mots : 410 שנת, signifient, *à eux seuls : l'an* 410 *de l'ère des Séleucides*, et que ceux qui les suivent : בםנין ארהומיא, *selon le comput des Romains*, ne sont, à aucun degré, une appellation de cette ère, mais contiennent simplement une *indication sur une manière particulière de la calculer*. J'insiste sur cette distinction essentielle.

Pour bien en savoir toute la portée, il faut se rappeler dans quelles conditions l'ère dite des Séleucides a été introduite en Syrie et s'y est maintenue.

Après la mort d'Alexandre, les populations de Syrie n'avaient pas seulement adopté l'ère de 312 avant J.-C., dont le point de départ se rattache, croit-on, à la fondation du nouvel empire par Séleucus Nicator; elles avaient accepté en même temps le calendrier macédonien qui leur fut imposé par celui-ci[1]. Ce calendrier

1. Malelas, *Hist. Chron.*, Ire partie, p. 257 : Ἐκέλευσε δὲ ὁ αὐτὸς τοὺς μῆνας τῆς Συρίας κατὰ Μακεδόνας ὀνομάζεσθαι.

était basé, comme celui des autres Grecs, sur l'existence d'une année lunaire de douze mois, complétée par un treizième mois intercalaire; le commencement de l'année était réglé par l'équinoxe d'automne.

Ce calendrier resta en usage tant que dura l'empire des Séleucides.

Lors de la conquête des Romains, la plupart des villes syriennes prirent le calendrier romain réformé par César et par Auguste, calendrier basé lui-même sur l'existence d'une année solaire fixe[1] empruntée aux observations astronomiques de l'Égypte. L'usage de ce nouveau calendrier, le calendrier julien, se répandit d'ailleurs, partout où Rome établit sa domination. La Syrie n'échappa point à la loi commune.

C'est, du moins, ce qu'admettaient jusqu'ici d'un commun accord tous les chronologistes. Il est certain qu'à partir des premiers siècles de notre ère l'on constate dans toute la Syrie l'emploi de l'ère des Séleucides combinée avec un calendrier, dit syro-macédonien, où les mois macédoniens, ayant conservé leurs anciens noms, mais ayant perdu leur caractère lunaire, sont mis en parfaite concordance avec les mois solaires du calendrier julien[2].

Seulement, l'on ne pouvait jusqu'à présent invoquer à l'appui de cette transformation dont on supposait l'existence et qui ne se révélait que par ses effets, un texte historique formel, un témoignage catégorique en établissant la réalité.

Eh bien! ce témoignage, qui faisait défaut à la science, nous le possédons aujourd'hui grâce à l'inscription de D'meir qui devient, si l'on accepte mon interprétation, un document du premier ordre. Elle mentionne, en effet, expressément l'emploi du nouveau calendrier romain, qui venait d'être assez récemment introduit dans ces régions pour qu'il ne fût pas superflu d'avertir

1. De 365 jours (1/4), avec intercalation d'un jour supplémentaire tous les quatre ans (année bissextile). C'est identiquement l'année sothiaque du calendrier réformé par Ptolémée III Evergète, telle que la définit le décret trilingue de Canope : 360 jours + 5 jours épagomènes + un jour intercalé, tous les quatre ans, entre les cinq jours épagomènes et le premier de l'an.

2. Ideler, *Handbuch der mathemat. und techn. Chronologie*, I, p. 429 et suiv.

que l'ère des Séleucides était ici calculée non pas selon l'ancien calendrier macédonien, selon le vieux style, comme nous dirions, mais selon le calendrier julien, selon le nouveau style. Il est clair qu'il devait y avoir une différence de date, suivant que l'on employait l'un ou l'autre de ces calendriers, et que l'ancien était encore en vigueur à cette époque, sans quoi il eût été inutile de spécifier que la date est selon le comput romain.

A Palmyre, c'était le même calendrier romain qui était constamment usité avec l'ère des Séleucides. Aussi, n'éprouve-t-on jamais le besoin de mentionner dans les inscriptions cette modification définitivement acquise et devenue la règle.

Dans le calendrier syro-macédonien, romanisé, le mois macédonien d'Artemisios correspond au mois de Iyar et au mois de mai des Romains, et le fait est confirmé expressément par les inscriptions de Palmyre. Par conséquent, dans l'inscription de D'meir, nous pouvons admettre en toute sûreté que le mois d'Iyar concorde avec le mois d'Artemisios ou de mai.

Reste une question relativement secondaire. Dans le nouveau calendrier syro-macédonien l'année continuait à être réglée par l'équinoxe d'automne et commençait le premier jour du mois qui suivait ce phénomène astronomique, soit le 1er octobre[1] (*hyperberetaeus*), tandis que l'année romaine réglée par le solstice d'hiver, commençait avec le mois de janvier. Il est difficile de dire si l'année calculée à la romaine que vise l'inscription de D'meir appartenait au premier système ou bien au second.

Non seulement on avait conservé en Syrie, tout en adoptant le calendrier romain, l'habitude de commencer l'année à l'ancienne mode, au mois d'octobre, mais certaines populations continuaient même à prendre comme point de départ l'équinoxe du printemps et se servaient d'une année réglée sur ce phénomène et com-

1. Plus tard, une partie des populations byzantines de Syrie faisaient commencer l'année au 1er septembre, au lieu du 1er octobre, pour la mettre en concordance avec le point de départ du cycle des indictions évoluant dans une période de quinze ans. (Ideler, *op. c.*, I, p. 454.)

mençant au 22 mars, c'est-à-dire en xanthicus au lieu d'hyperberetaeus.

J'ai déjà cité, à une autre occasion[1], un passage de Simplicius nous apprenant que tel était le cas chez les Arabes et les Damascéniens; et j'ai montré l'existence de cette année commençant au 22 mars, dans une inscription datée de l'an 689 de l'ère des Séleucides, d'autre part, il est reconnu que l'ère spéciale usitée à Bostra, à partir de la réduction officielle de la Nabatène en province romaine, ère partant de 105 avant J.-C., se combinait avec l'emploi d'une année commençant au 22 mars[2].

Par conséquent, l'on peut se demander si dans le calendrier syro-macédonien romanisé, que mentionne l'inscription de D'meir l'année commençait au mois de janvier, comme l'année romaine, au mois d'octobre, comme l'année syrienne ordinaire, ou au mois de mars, comme l'année particulière des Arabes de Damas et de Bostra. Cette troisième hypothèse est, peut-être, la plus probable.

Mais, je le répète, c'est là un point relativement secondaire. Le résultat capital, de cette interprétation de l'inscription de D'meir n'en demeure pas moins acquis, à savoir la mention expresse de l'introduction en Syrie du calendrier romain combiné avec l'ère des Séleucides.

Je ferai remarquer, en terminant, que l'inscription nabatéenne de D'meir, est sensiblement contemporaine des inscriptions de Medâïn Sâleh datées du règne du même roi Dabel. Il est à présumer que les conclusions chronologiques auxquelles nous sommes arrivés pour la première sont applicables à ces dernières et que les mois énoncés dans celles-ci doivent être calculés selon le calendrier syro-macédonien romanisé. Il se peut que l'adoption de ce calendrier ait eu lieu sous le règne de Dabel.

En tout cas, il est intéressant d'avoir la preuve épigraphique que l'autorité de ce roi, le dernier des rois Nabatéens, s'étendait sur cet immense territoire dont D'meir au nord et Medâïn Sâleh

1. Voir plus haut, p. 10.
2. Waddington, *op. c.*, n° 2463.

au sud nous marquent jusqu'à présent [1] les points extrêmes. Évidemment le royaume nabatéen n'avait pas une largeur proportionnelle à sa longueur; ce devait être une bande comparativement étroite, bordée à l'ouest par la route actuelle des pèlerins musulmans, qui va de Damas à La Mecque, et limitée à l'est par le désert d'Arabie. Cette bande n'en représente pas moins encore un développement considérable et l'on peut dire que c'est au moment même où le royaume nabatéen avait atteint son apogée que Rome allait le détruire, pour en faire une simple province de l'empire.

1. En réalité, le territoire des Nabatéens s'étendait au sud jusqu'à Leuké Kômé ou Hawara, sur la mer Rouge, à la hauteur de Médine. L'on est en droit d'espérer un jour la découverte de nouvelles inscriptions nabatéennes dans cette localité.

MOUCHES ET FILETS

Hérodote, après nous avoir dit comment, en Égypte, les habitants des régions élevées se défendent des attaques des moustiques (κώνοπες), nous apprend le moyen assez singulier qu'emploient ceux qui habitent près des marécages[1] :

Πᾶς ἀνὴρ αὐτῶν ἀμφίβληστρον ἔκτηται, τῷ τῆς μὲν ἡμέρης ἰχθῦς ἀγρεύει, τὴν δὲ νύκτα τάδε αὐτῷ χρᾶται· ἐν τῇ ἀναπαύεται κοίτῃ, περὶ ταύτην ἵστησι τὸ ἀμφίβληστρον, καὶ ἔπειτεν ἐνδὺς ὑπ' αὐτῷ καθεύδει. Οἱ δὲ κώνωπες, ἢν μὲν ἱματίῳ ἐνελιξάμενος εὕδῃ ἢ σινδόνι, διὰ τούτων δάκνουσι, διὰ δὲ τοῦ δικτύου οὐδὲ πειρῶνται ἀρχήν.

« Chacun d'eux possède un filet avec lequel il pêche pendant le jour et dont il se sert, pendant la nuit, de la façon suivante : il en enveloppe sa couche, puis se glisse dessous pour dormir. Les moustiques le piqueraient même à travers la couverture ou la tunique[2] dans laquelle il serait roulé, mais ils ne se risquent pas à le faire à travers le filet. »

Je ne sais si ce passage d'Hérodote a été déjà rapproché d'un usage que j'ai constaté pour la première fois à Carpentras en 1878 et qui existe, paraît-il, dans beaucoup de villes méridionales.

C'était au cœur de l'été, au plus fort des chaleurs du mois d'août. En parcourant les rues de la ville, je fus frappé de voir que la plupart des portes des boutiques et des maisons, donnant sur la rues et laissées ouvertes, étaient garnies de grands filets à larges mailles, tout à fait semblables à des filets de pêche.

1. Hérodote, II, 95.
2. Tous ceux qui ont voyagé en Orient savent, par expérience, combien ce détail est vrai.

Les habitants, que j'interrogeai sur la destination de ces filets, me dirent qu'ils avaient pour but d'empêcher les mouches, cette plaie du Midi, d'envahir l'intérieur des maisons.

Je manifestai quelque incrédulité sur l'efficacité de ce moyen, objectant la largeur des mailles qui pouvaient facilement chacune livrer passage à des essaims entiers.

L'on me répondit que ces rêts n'étaient pas un obstacle matériel, mais qu'ils agissaient à la manière d'un épouvantail, les mouches les prenant pour des *toiles d'araignée* et s'en tenant prudemment à l'écart.

Je donne l'explication pour ce qu'elle vaut, sans prétendre en soutenir le bien-fondé et chercher à défendre ces moustiquaires primitifs contre les objections qu'on pourrait être tenté de leur faire. Mais je crois qu'on ne peut s'empêcher d'être frappé de la ressemblance qui existe entre cet usage et celui observé par Hérodote en Égypte. L'un et l'autre doivent reposer sur le même principe, ou, si l'on aime mieux, la même croyance populaire.

DEUX NOUVELLES INSCRIPTIONS PHÉNICIENNES
DE SIDON

J'ai publié dans le *Catalogue sommaire* des objets provenant de ma mission de 1881, sous le n° 14 de la section II [1], un fragment d'inscription phénicienne que j'avais remarqué dans la collection de M. Pérétié, à Beyrouth, et dont j'avais rapporté une photographie. Ce fragment avait été trouvé à Sidon, plusieurs années auparavant.



C'est un gros bloc de calcaire poreux, dont je ne puis malheureusement pas donner les dimensions, parce que les cotes inscrites sur la photographie ont été oblitérées dans les manipulations qu'elle a dù subir pour être transformée en gravure héliographique. Les caractères, grands et profonds, sont répartis en deux lignes, dont nous devons avoir seulement le commencement, à en juger par le vide qui précède la première lettre de la première ligne. Le reste a disparu, la pierre originelle ayant dù être débitée en moellons.

Plusieurs caractères affectent, il faut l'avouer, une forme singulière, qui ne laissera pas de surprendre les épigraphistes sé-

1. *Rapports sur une mission en Palestine et en Phénicie, entreprise en 1881*; V[e] rapport. (*Archives des miss. scient. et litt.*, t. XI, p. 228, et pl. V, A.)

mitiques et qui pourrait, *a priori*, éveiller quelques soupçons sur l'authenticité de ce débris. Cependant l'on aurait tort, je crois, de s'arrêter à cette première impression. Abstraction faite de toute autre considération, l'on ne voit pas ce qu'aurait gagné un faussaire à graver péniblement sur une matière ingrate quelques lettres phéniciennes qui ne prétendent même pas former un sens complet.

Le troisième caractère de la première ligne est difficile à identifier. Il est suivi d'un petit trait appartenant à une quatrième lettre disparue dans le dépècement du bloc.

Le déchiffrement donne :

לא?? . . . . . .
בתיש . . . . . .

Il serait téméraire d'essayer de tirer quelque chose d'un si mince lambeau d'inscription. Tout au plus, peut-on supposer, d'après le *lamed* initial (= *à*), qu'il s'agissait d'une dédicace.

Je ne serais pas revenu sur ce fragment, si je n'avais pas eu à lui comparer un autre fragment découvert depuis, et qui me semble présenter avec lui de frappantes affinités.

Ce nouveau fragment provient également de Sidon, ou plutôt des environs immédiats de la ville. Il a été publié par M. Schrœder, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenlaendischen Gesellschaft*[1], avec un dessin que je reproduis ici en fac-similé.



C'est le 12 novembre 1883, qu'on a montré ce fragment à M. Schrœder, dans le village de Maghdoùché, situé sur une hauteur, à environ trois quarts d'heure de marche dans le sud de Saïda. D'après le dire des habitants, il aurait été trouvé, une di-

1. XXXVIII, Heft IV, Tafel II, 6, et p. 533.

zaine de jours auparavant, dans une des citernes creusées dans le roc, à une centaine de pas au nord de la vieille grotte phénicienne transformée en chapelle de la Vierge, sous le vocable de *Seyidet el-Mantara*[1].

D'après la description de M. Schrœder, c'est un bloc calcaire grossièrement taillé, mesurant $1^m \times 0^m,56$, sur $0^m,30$ d'épaisseur; il est brisé en deux morceaux. Il porte une inscription phénicienne de deux lignes, incomplète à droite et dont, par conséquent, le commencement manque. Les caractères sont grands, mais assez difficiles à déchiffrer sur l'original, la surface de la pierre ayant beaucoup souffert de l'humidité. M. Schrœder les transcrit ainsi :

??
.... ליגבענ ? תקר
...... תיש

Il ajoute qu'on pourrait admettre aussi que ce qu'il a pris pour deux lettres : יג, après le *lamed*, ne fût qu'une lettre, un *çadé*; l'on aurait alors le mot צבען, qu'il compare au nom propre biblique צבעון, *Çibeon*. Quant à la quatrième avant-dernière lettre, presque entièrement enlevée par la cassure, ce devait être un *aïn*. M. Schrœder s'abstient, d'ailleurs, sagement, d'interpréter ce texte mutilé et douteux.

Le fragment de la collection Pérétié me paraît devoir être rapproché de celui-ci à divers égards. Même provenance, même matière, mêmes proportions massives, même grandeur de caractères, et enfin même teneur, au moins en partie.

Ce dernier point est très remarquable. Le fragment de M. Schrœder se termine par un groupe de lettres énigmatiques : תיש, qui sont la fin de l'inscription. Or, nous retrouvons ce groupe identique à la seconde ligne du fragment de M. Pérétié. Un tel accord ne saurait être que difficilement l'effet du hasard.

1. Voir, sur les restes intéressants de cette localité antique, E. Renan, *Mission de Phénicie*, p. 517 et sq. On avait parlé à M. Renan de l'existence d'inscriptions à Maghdoûchè, mais cette indication ne se confirma pas. Ces bruits reposaient peut-être sur la découverte du fragment passé depuis dans la collection de M. Pérétié.

Les deux inscriptions paraissent se compléter l'une et l'autre ; en les combinant, l'on voit qu'il ne doit manquer à celle de M. Schrœder qu'une lettre à la seconde ligne, avant le ת : probablement un ב. Les deux inscriptions débutaient l'une et l'autre par le *lamed*, de la dédicace : *à*; l'accord cesse avec la lettre suivante ou, du moins, il paraît cesser, car le caractère fruste pris par M. Schrœder pour un *çadé*, ou pour le groupe יג, pourrait être un *aleph,* comme dans l'inscription de M. Pérétié. Quant au *beth* certain qui le suit, il est difficile, je le reconnais, de s'appuyer, pour prêter la même valeur au caractère embarrassant qui lui correspond dans l'inscription de M. Pérétié; de plus, dans cette dernière inscription, le quatrième caractère, presque entièrement disparu, ne devait pas être un *aïn,* à en juger par le trait qui en reste.

Je conclus de ce rapprochement que nous avons affaire à deux dédicaces qui se faisaient pendant, dont le début pouvait être différent, mais dont la fin était identique. En empruntant à l'inscription de M. Pérétié, les éléments et les indications qui manquent à celles de M. Schrœder, l'on obtiendrait pour celle-ci la restitution suivante :

? ? ד
לאבענעתקר
[ב]תיש

Bien que cette transcription offre une base plus large à la discussion, je n'ose pas non plus m'engager dans la voie des conjectures. Ces treize lettres peuvent se couper de bien des façons :

לאב ען עת קרב תיש (?רבת .p.-ê)
לאבען עתק רב תיש .etc., etc., etc

Il se pourrait aussi que תיש fùt la fin d'un nom grec terminé en αιος (cf. Πτολεμαῖος, transcrit dans une inscription phénicienne de Cypre par פתלמיש [1]), ou même en τιος, τεος, τεας, τιας, θεος, θεας, θυας, θηις, etc.

1. A Lapithos (*Corp. inscr. sem.*, n° 95), à côté de פתלמים (*id.*, n° 93).



INSCRIPTION PHENICIENNE DE MA'SOUB
d'apres l'estampage de M. Loytved

L'INSCRIPTION PHÉNICIENNE DE MA'SOUB

ערפת כברת מצא ש[מ]ש וצ	1	Portique du côté du levant et du septen-
פלי אש בן האלם מלאך מלך	2	trion (?), qu'ont construit les *elim*, envoyés de Moloch-
עשתרת ועבדי בעל חמן	3	Astarté et de son serviteur Baal-Hammon,
לעשתרת באשרת אל חמן	4	pour l'Astarté en Achera, divinité de Hammon;
בשת∧ ////// לפתלמיס אדן	5	en l'an 26 de Ptolémée, seigneur
מלכם האדר פעל נעם בן פת	6	des basilies, l'illustre, Evergète, fils de Pto-
למיס וארסנאם אלן א[ח]	7	lémée et d'Arsinoé, dieux f[rè]-
ים שלש חמשם שת לעם [צר]	8	res, cinquante-troisième année du peuple de [Tyr.]
כמאש בן אית כל אחרי [1]..?	9	..... ont également construit tout le reste .....
..[2].[3] אש בארץ לכן לם ל?ם?...	10	..... qui (*sont*) dans le pays, pour que ce leur soit (*en souvenir*
.... [עלם]	11	*et bon renom*?) [éternellement].

La belle inscription phénicienne que je publie aujourd'hui (Pl. V) a été tout récemment découverte à Bassa, par M. J. Löytved, vice-consul de Danemark à Beyrouth, dont le nom est bien connu des lecteurs de ce Recueil. Elle provient, en réalité, d'une localité contiguë à Bassa, Ma'soub, située entre Ptolémaïs, ou Saint-Jean d'Acre, et Oumm el-'Awâmîd, en plein pays de Tyr. Elle se rattache étroitement, comme l'on verra, par différents côtés, à deux inscriptions phéniciennes trouvées à Oumm el-'Awâmîd par M. Renan.

J'ai communiqué à l'Académie des Inscriptions[4] les premiers résultats du déchiffrement de ce texte précieux dont M. Löytved avait bien voulu aussitôt me faire tenir l'estampage; je l'ai pris

1. Restes d'une lettre douteuse; peut-être un *khet*? Il y a place, à la rigueur, pour quatre lettres au lieu de trois, dans la lacune.
2 et 3. Restes des lettres מ ou ש.
4. Séance du 15 mai 1885.

pour sujet d'étude dans trois de mes conférences d'archéologie orientale à l'École des Hautes-Études[1], et M. Renan, à qui j'avais transmis l'estampage pour la commission du *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, lui a consacré au Collège de France[2] deux leçons magistrales. Je me propose de reprendre ultérieurement en détail, certains points de ce document qui résout ou soulève des questions du plus haut intérêt pour la philologie, l'histoire, la chronologie et la mythologie phéniciennes. Je me borne pour l'instant à transcrire le texte et à en déterminer autant que possible le sens général.

I

Il s'agit, comme l'a parfaitement reconnu M. Renan, de la construction partielle d'une enceinte sacrée. Je comparerai, dans cet ordre d'idées, deux inscriptions grecques copiées par Pococke à Cheikh Berekat (*C. I. G.*, n° 4449-4450). Le sanctuaire d'Astarté à Ma'soub devait consister en un *haram* ou ἱερόν quadrangulaire, régulièrement orienté, entouré d'un péribole, doublé lui-même de portiques intérieurs, comme le temple de Jérusalem et d'autres sanctuaires sémitiques. Le *naos*, ou temple proprement dit, et l'autel devaient s'élever au centre.

Le premier mot, ערפת, *orphat*, que je traduis par *portique*, est, je crois, le même qu'on lisait jusqu'ici ערכת, *arakat*[3], sur la stèle de Byblos, et qui y désigne certainement une στοά ou galerie couverte, composée de « colonnes », de « chapiteaux » et d'une « toiture »; cf. l'arabe غرفة, *ghorfa*, « galerie, balcon ».

Kibrat, dans le sens de *plaga*, région céleste, région orientée, nous est expliqué par l'assyrien[4] (les *quatre kibrat*, c'est-à-dire les quatre points cardinaux).

1. 18 mai, 6 et 13 juin.
2. 23 et 30 mai.
3. A corriger en *orphat*.
4. Cet excellent rapprochement est dû à M. Beaumont, élève de la Conférence d'archéologie orientale à l'École des Hautes-Études. J'ajouterai que notre

צפלי = צפלי, *nord*, comme le pense M. Renan ; ou bien = *et son*...?

Les *elim* ou *oulim*[1] sont des personnages d'un rang élevé, *optimates*, *primores* (Gesenius, s. v.), envoyés (cf. Waddington, n° 1890) de Moloch-Astarté, divinité complexe qui s'est déjà révélée à nous dans une des inscriptions d'Oumm el-'Awâmîd, et de Baal-Hammon, divinité essentiellement carthaginoise ; ils appartenaient peut-être à l'une de ces théories sacrées envoyées par Carthage à la métropole tyrienne, théories régulières ou extraordinaires dont nous parlent les auteurs anciens.

La façon curieuse dont le Baal-Hammon de Carthage est ici inféodé au Moloch-Astarté, au Moloch tyrien identique à Melkarth (*Moloch de la cité*), semble être un indice de la suzeraineté de la métropole reconnue par la colonie.

Le vocable *Astarté en Achera*[2], ou *dans l'Achera*, prête à diverses interprétations que je ne puis aborder en ce moment ; Astarté, comme Moloch-Astarté lui-même à Oumm el-'Awâmîd (*C. I. S.*, n° 8), est qualifiée, en outre, de *el-Hammon* « divinité de Hammon ».

II

Les lignes 5-8 sont la reproduction littérale du protocole ptolémaïque tel qu'il nous est connu par les inscriptions grecques ; on peut le restituer mot pour mot :

inscription tranche la question de la prononciation et de l'étymologie du mot assyrien, qu'on transcrit quelquefois *kiprat*, et qu'on avait voulu, en conséquence, rapprocher de *kafr*, كفر.

1. Cf. les *elim*, dont il est question sur une intaille phénicienne (de Vogüé, *Mél. d'arch. or.*, 81).

2. P.-ê. dans les *acherot?* Cf. l'Ἀφροδίτη ἐν Κήποις, et aussi l'Aphrodite représentée par un *myrte vert taillé* (?) en ἄγαλμα. Il y a à tenir compte du rapprochement de *hamman* et d'*achera*, d'une part ; d'autre part, de *Baal-Hammon* et *el-Hammon*, et, également de celui de *maleak*(*é*) et de *Molech* (étant données les théories émises au sujet de cette dernière entité divine). Cf. aussi pour *Acherat*, le nom de la tribu d'Acher, au territoire de laquelle appartenait cette région, et p.-ê. l'*Istar-Assurite* des inscriptions assyriennes.

ἐν ἔτει κϝ' Πτολεμαίου, κυρίου βασιλείων, μεγαλοδόξου[1], Εὐεργέτου[2], υἱοῦ Πτολεμαίου καὶ Ἀρσινόης[3], θεῶν Ἀδελφῶν[4].

L'an 26 de Ptolémée III Evergète correspond à l'an 221 avant J.-C. Généralement on ne lui attribue que 25 années de règne ; quelques auteurs anciens lui en accordent cependant 26 : notre inscription leur donne raison. D'ailleurs, l'inscription d'Adoulis nous a même révélé l'existence d'une 27e année d'Evergète.

La 53e du peuple de Tyr correspondant à l'an 26 d'Evergète = 221 avant J.-C., cette ère, inconnue dans l'histoire, a donc pour point de départ l'an 274 av. J.-C. ; ce qui vient concorder de la façon la plus heureuse avec les indications contenues dans l'une des inscriptions d'Oumm el-'Awâmîd (*C. I. S.*, n° 7).

III

כמו אשר=כמאש, *de même que*, *également* (Cf. inscr. de Byblos = כ(י) מאשר).

Ici se présente une grosse difficulté : quel est le sujet du verbe *banou*, « ont construit »? Sont-ce encore les *elim?* : *Ce sont eux également qui ont construit tout le.....?* Ou bien faut-il chercher ce sujet, après le verbe, dans les lacunes finale de la ligne 9 et initiale de la ligne 10? *ont également construit tout le..., les... qui sont dans la terre?*

M. Renan, discutant cette seconde conjecture, se demande s'il ne s'agirait pas d'un autre groupe de personnes opposé à celui des *elim* ou notables, les *habitants de la campagne,* par exemple, ayant achevé la construction, en bâtissant *tout le côté ouest* (אחרי).

1. Inscription de Rosette ; cf. aussi le titre de ἐπιφανής.

2. פעל נעם, *faisant le bien*. Cf. stèle de Byblos, l. 8.

3. Le phénicien a transcrit servilement la forme du génitif, Ἀρσινόης, avec la flexion, comme dans l'inscription d'Idalium (*C. I. S.*, n° 93).

4. Le texte phénicien porte *aloné-akhaim*, « dieux des frères » ; peut-être faut-il corriger אלן en אלם. L'orthographe אחים est un fait grammatical curieux, qui s'explique probablement par le thème primitif de *akh*, qui est *akhou, akha, akhi* (cf. l'état construit du *singulier : akhi*, en hébreu).

J'aimerais mieux, dans ce système, entendre par את כל אחרי, *tout le reste*, c'est-à-dire non seulement le côté ouest, mais aussi le côté sud du quadrilatère sacré ; l'opposition entre les *elim* et les habitants du *pays* ne serait pas une différence de situation sociale, mais d'origine : les uns venus du dehors, les autres indigènes.

Mais plus d'une objection peut être faite à cette seconde façon de concevoir l'inscription. Aussi suis-je plutôt tenté de m'en tenir à la première, et de supposer que les *elim*, après avoir relaté et daté avec précision les travaux partiels qu'ils avaient fait exécuter dans le sanctuaire de Ma'soub, ajoutent d'une façon générale, par voie de rappel, qu'ils ont également construit, c'est-à-dire *réparé* (*bana* a les deux sens dans le lexique sémitique) *tout le reste*[1] des sanctuaires qui sont dans le *pays* (ארץ=χώρα) de Tyr. Cette œuvre pie constituait peut-être la mission dont ils avaient été chargés. Tout dépend de la manière dont on doit restituer les mots si malheureusement disparus à la fin de la ligne 9 et au commencement de la ligne 10. Plusieurs hypothèses que je discuterai à une autre occasion se présentent à l'esprit.

IV

Limité par l'espace et par le temps, je ne saurais traiter dans ce premier et rapide examen, ni même indiquer les questions extrêmement variées que soulève ce document nouveau. J'y reviendrai.

Je ne puis cependant négliger de signaler d'un mot la plus importante de toutes peut-être, la solution d'un problème capital : la date du célèbre sarcophage d'Echmounazar, roi de Sidon, conservé au Louvre.

J'avais émis, il y a plusieurs années, une idée qui pouvait alors passer pour téméraire, en proposant de faire descendre jusqu'à la période ptolémaïque la date de cette inscription qu'on attribuait tout au moins à l'époque perse. Je m'appuyais alors sur deux faits principaux :

1. Cf. l'inscription de Marseille : אחרי השאר, *le reste de la chair*.

1° Je reconnaissais dans l'*Adon Melakim* innommé, dont Echmounazar parle à la fin de l'inscription comme ayant donné aux Sidoniens les territoires de Dor et de Joppé, non pas le roi de Perse ainsi qu'on l'admettait, mais un des successeurs d'Alexandre, sinon Alexandre lui-même ; je montrais, en effet, que ce titre *Adon Melakim,* regardé à tort comme l'équivalent du protocole perse, *roi des rois*, n'était que la traduction du protocole ptolémaïque κύριος βασιλειῶν[1] ;

2° J'invoquais un passage de Diodore de Sicile demeuré inaperçu, parlant formellement de l'existence de rois phéniciens après Alexandre.

Quelques années plus tard je relevais une première confirmation de ma thèse dans une inscription grecque de Délos, mentionnant un *Philoclès fils d'Apollodore*, *roi des Sidoniens*, *contemporain d'un des Ptolémées*.

L'inscription de Ma'soub apporte à cette thèse une confirmation décisive, confirmation touchant divers points, dont je ne noterai aujourd'hui qu'un seul : le titre royal *Addîr* se retrouve dans l'inscription d'Echmounazar, dans le passage où le roi de Sidon supplie les dieux de livrer les profanateurs de sa tombe à la justice du roi *Addir* = βασιλεῖ μεγαλοδόξῳ[2].

L'inscription d'Echmounazar change singulièrement d'aspect selon qu'on la place avant ou après Alexandre ; c'est plus qu'un simple changement de date, c'est un changement d'époque et de milieu historique. Il convient désormais de ne se servir qu'avec la plus grande réserve de ce document auquel on a fait jouer naguère un rôle si important dans le débat mémorable sur les idées des Sémites relatives à la vie future.

1. *Seigneur des basilies* (royautés ou diadèmes).

2. Le suzerain d'Echmounazar est peut-être bien Ptolémée II, dont Théocrite dit (17, 110) : Il a donné beaucoup *aux rois valeureux* (= agrandissement du territoire sidonien en récompense des exploits dont se vante Echmounazar), beaucoup *aux villes* (= autonomie de Tyr). Il est frappant de voir que les territoires concédés au roi de Sidon ne comprennent pas le territoire de Tyr, qui était cependant contigu, mais sont situés au delà de Ptolémaïs.



Héliog. Dujardin. Imp. Eudes.

… INSCRIPTION PHÉNICIENNE DE TYR.

UNE

INSCRIPTION PHÉNICIENNE DE TYR[1]

L'inscription phénicienne que je publie à la suite de la précédente offre, malgré son état d'extrême mutilation, un intérêt qui se passe de commentaire : c'est *la première que Tyr ait fournie.*

Il y a quelques mois, des Arabes découvrirent à l'intérieur de la ville antique, dans la région péninsulaire, vers l'endroit appelé la *Qal'a* ou le *Seraï*, un fragment de marbre blanc contenant huit lignes de caractères phéniciens menus et serrés. M. Löytved, dont l'activité archéologique est toujours en éveil, réussit à obtenir ce fragment, non sans un gros sacrifice à cause des exigences du dernier détenteur, et m'en envoya l'estampage. J'en communiquai sommairement le contenu à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, dans sa séance du 15 mai 1885, et je consacrai à l'École des Hautes-Études plusieurs leçons au déchiffrement et à l'interprétation du texte.

Depuis, M. Löytved entreprit, sur le point de la trouvaille, des fouilles persévérantes qui durèrent près d'un mois, et il réussit à recueillir un autre petit fragment de l'inscription portant seulement quelques lettres, ainsi qu'une notable partie du monument même sur lequel elle était gravée.

J'ai eu la satisfaction, grâce au bon vouloir de M. Löytved, d'assurer au Musée du Louvre la possession de ce précieux monument, en même temps que celle de l'inscription de Ma'soub que j'ai publiée plus haut, et de diverses autres antiquités intéressantes[2].

1. Voir à la planche VI la reproduction de l'inscription et celle de l'ensemble du monument.
2. Une lampe et des tessères avec inscriptions palmyréniennes; un beau bracelet d'or massif; une inscription française des croisades provenant de Tyr, etc.

Plus de la moitié de l'inscription a malheureusement disparu, et il est à craindre qu'elle ne soit irrémédiablement perdue, les fragments manquants ayant été, dit-on, embarqués pour Damiette avec une cargaison de pierres destinées à être transformées en chaux.

Le texte commence au milieu de la première ligne, gravée immédiatement au-dessous de la moulure supérieure qui est en partie conservée.

Nous avons la partie gauche de l'inscription, par conséquent la fin des lignes, qui diminuent graduellement de longueur, par suite de l'obliquité de la cassure; par contre, les commencements des lignes sont représentés par des lacunes de plus en plus grandes à mesure que l'on descend.

Le petit fragment retrouvé par M. Löytved s'adapte très exactement à la partie inférieure du grand fragment.

L'on ne saurait dire s'il y avait plus de neuf lignes. Il devait y avoir environ cinquante lettres à la fin.

Le déchiffrement des lignes 1 et 2 offre des difficultés sérieuses, les caractères, très fins, ayant quelque peu souffert dans cette région. Ce n'est donc que sous toutes réserves que je donne provisoirement la transcription suivante qui, je l'espère, pourra être améliorée par de nouvelles études :

1 .... רת עלת שמאל קצר יצא נפעל (הסף ז) 1

2 .... באבן צר ועד כסף ΛΛΛΛ⁻ טבע צר משנ? 2

3 .. ..[ל]........ אש נ]דר עבד(ך) אדנבעל השפט בן עזמלך בן 3

4 ....[הש](פט) בן בדמלקרת השפט בן דעמלך 4

5 .... [השפ]ט בן עזמלך פעל אית חצי הסף ז 5

6 ....?ת יתן אית החצי הס]ף 6

7 ....הדל?..ד שפט בן 7

8 ....צאת . . . . בן 8

9 ....[עב]דבעל (ה)[שפט] 9

L. 1. — La seconde lettre a, par moment, les apparences d'un

ל, mais ת est plus vraisemblable : ..…רת ou ….דת, doit être la fin d'un mot dont le commencement a disparu.

עלת=על, *sur*; la préposition phénicienne *'alot* doit être un pluriel féminin correspondant au pluriel masculin qu'on retrouve dans l'état constant de la préposition hébraïque עלי (cf. l'arabe على).

J'avais, un moment, pensé à rattacher à ce groupe de lettres le ת qui le précède, et à lire תעלת, *canal*, ce qui cadrerait assez bien avec la destination certainement hydraulique du monument. Mais je crois qu'il vaut mieux renoncer à cette coupe, עלת se combinant à merveille avec le mot suivant שמאל (=על שמאל) : *à gauche* ou *au nord*; la première traduction paraît préférable, si le phénicien employait bien pour désigner le nord l'expression צפן = צפל (cf. l'inscription de Ma'soub, p. 83).

Les six lettres qui suivent sont des plus embarrassantes; j'hésite sur la valeur de plusieurs d'entre elles et sur la coupe même des mots. קץ, *fin, extrémité, limite, hauteur?* ou קצר, *petit, court* (cf. l'hébreu talmudique קצרא, *foulon*)? ou קצר (avec l'acception de l'arabe قصاد, *en face*)? יצא? (*sortir* avec les nombreux sens des dérivés de cette racine en hébreu); le *yod* et l'*aleph* sont très douteux. — Peut-être צר, ou צרי?

Le *noun* qui vient ensuite doit appartenir au mot suivant : נפעל, *a été fait*; autrement, si nous avions affaire au verbe actif פעל, *a fait ou ont fait*, ce verbe gouvernerait probablement son régime à l'accusatif à l'aide de la particule אית comme aux lignes 5 et 6; ces lignes nous permettent de restituer ici les derniers mots : הסף ז (le *samech* seul manque), *ce saph. Saph* désigne en hébreu un *bassin*, une *vasque*, une *patère*, un récipient servant quelquefois aux sacrifices; l'acception de *seuil*, qu'il semble avoir aussi quelquefois dans certains passages bibliques, doit être certainement écartée ici.

La première ligne forme comme une sorte de préambule, distinct du reste du texte, ainsi que l'indique le blanc laissé à la fin de cette ligne.

L. 2. Le commencement est très obscur. באבן צר? *du poids de Tyr*??

ועד, *et de nouveau*, *et encore*? ou bien un dérivé du verbe עדד, *déterminer*, *fixer*?

כסף, la lecture est incertaine pour les deux premières lettres, mais elle répondrait bien au contexte : 90 *sicles* (d'argent).

מטבע צר [1] (en) *monnaie de Tyr*; la monnaie de Tyr est fréquemment mentionnée dans le Talmud; la mine tyrienne est opposée à la mine du pays qui lui était inférieure [2]; le sicle sacré juif est toujours considéré comme calculé selon le système tyrien. Josèphe [3] parle également de la monnaie tyrienne, τοῦ Τυρίου νομίσματος.

Le dernier mot est des plus douteux : ?משנ, *double*? [4].

L. 3. *Qu'ont voué tes serviteurs*. Comparez la formule du cadran solaire d'Oumm el-'Awâmîd et du double cippe de Malte; il devait y avoir au commencement de la ligne un nom de divinité précédé du *lamed* ....לאדן ou לרבת *au Seigneur*, ou *à notre dame*, tel ou telle. Les noms qui suivent sont ceux des auteurs de la consécration : *Adonibaal*, *le suffète*, *fils de Azmilik* [5], *fils de*...

L. 4. ...Un tel, *le suffète*, *fils de Bodmelqarth*, *le suffète*, *fils de Do'mmilik*. Ce dernier nom, s'il est bien lu [6], est des plus intéressants; il serait formé de la combinaison du nom de *Moloch* avec celui de la divinité דעם, *Do'm*, dont nous avons déjà constaté l'existence dans les noms propres דעמחנא = Δομανώς et דעמצלח = Δομσάλως, portés par des Sidoniens dans une inscription bilingue, grecque et phénicienne, d'Athènes [7]. Le *mem* servirait à

1. Le mot désigne la *frappe* même de la monnaie, *argentum signatum*.
2. Levy, *Geschichte der jüdischen Münzen*, p. 155.
3. *Guerres juives*, II, XXI, 2. Jean de Gischala achète quatre amphores d'huile avec de la monnaie tyrienne qui vaut quatre drachmes attiques.
4. Cf. משנה כסף, Genèse, XLIII, 15.
5. Nom essentiellement tyrien, 'Αζέμιλκος. Cf. Gesenius, *Scr. ling. ph. mon.*, p. 402.
6. Je ne dois pas dissimuler qu'il plane un léger doute sur le *mem*.
7. *C. I. S.*, n° 115.

deux fins, comme final de דעם et initial de מלך [1]. Le nom de ce dieu inconnu devait être de la forme *De'ôm* ou *De'oûm*, et correspondre à *'Amoûd*, *'colonne, cippe*, par une interversion dont l'arabe nous fournit la justification (دعم, عمد).

L. 5. ... un tel, *le suffète, fils de Azmilik, a fait* (ou plutôt *ont fait*) *la moitié de ce saph*...

L. 6. Il est difficile de savoir si יתן est ici le verbe *donner*, régissant l'accusatif qui suit, ou bien, ce vers quoi j'inclinerais, la fin d'un nom propre tel que עשתרתיתן, *Astartyaton*.

(*L'autre*) *moitié de ce saph*. L'apparition de l'article devant חצי est quelque peu embarrassante au point de vue de la grammaire; cependant il existe en hébreu quelques cas de construction avec deux articles, quand l'on veut marquer une certaine intensité démonstrative, une opposition, ou rappeler une chose dont il a déjà été parlé.

L. 7. ...., *suffète, fils de*..... Il est à remarquer qu'ici le mot שפט n'est pas précédé de l'article.

L. 8. צאת... est peut-être le reste de מ(ו)צאת, ou ת(ו)צאת (cf. יצא? de la l. 1)?

A la fin, le mot בן est l'indice d'une autre énumération de noms propres.

L. 9. ..... *Abdbaal, le suffète*...?

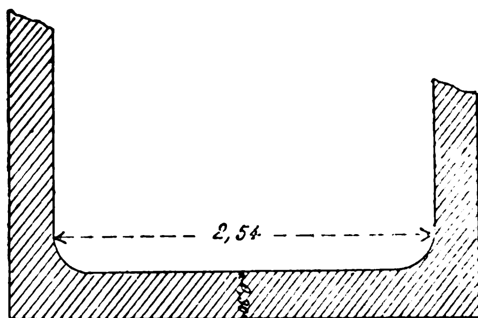
Il est malaisé, en présence des lacunes considérables de notre texte, d'en saisir exactement le sens. On voit bien qu'il s'agit d'une œuvre assez importante à laquelle prennent part les suffètes de Tyr. Le travail semble avoir été exécuté de moitié par deux groupes de personnes différentes.

1. Je crois que le nom du père de Yehaumelek, roi de Byblos (*C. I. S.*, n° 1), אדמלך, est formé semblablement de אדן + מלך, comme *Adonibaal* (*Adonbaal*).

Le *saph* dont il est question, ne peut que difficilement être le petit monument même sur l'un des côtés duquel est gravée l'inscription et qui consiste en un bloc cubique mouluré, de faibles dimensions (les faces avaient environ 24 centimètres de largeur). Ce cube est percé de haut en bas d'un trou arrondi d'environ 14 centimètres de diamètre, qui pouvait servir au passage de l'eau (ses parois sont revêtues d'un dépôt d'apparence calcaire); c'est peut-être la bouche d'une prise d'eau permettant de puiser dans un réservoir, réservoir qui constituerait le *saph* proprement dit. La cavité n'est cependant pas cylindrique, mais plutôt sphérique. La partie inférieure du monument étant détruite, l'on ne saurait dire si cette cavité traversait le bloc de part en part, ou si elle formait une cuvette fermée. Dans ce cas, l'on serait tenté de penser à un étalon de capacité.

L'impression première de M. Löytved, avant même que le texte fût déchiffré, c'était que ce cube devait être l'orifice d'une fontaine ou la bouche d'une citerne. Je dois ajouter que M. Löytved a constaté à l'endroit même de la trouvaille, l'existence d'une citerne quadrangulaire, dont un côté mesure $2^m,50$, pleine de débris de toute sorte parmi lesquels se trouvait notre petit monument. En outre, l'intérieur de la citerne était, en partie, obstrué par une construction plus moderne.

Voici le plan de ce réservoir dont il n'a malheureusement pas été possible à M. Löytved d'achever le déblaiement.



L'on sait que la question de l'eau était capitale à Tyr, la ville

étant alimentée par des aqueducs venant du dehors. Il est parlé à plusieurs reprises par les historiens anciens du système hydraulique de Tyr.

Il ne faut pas toutefois perdre de vue que ce *saph* ne semble pas avoir eu une destination purement civile, mais est, d'après la teneur de la ligne 3, placé sous une invocation religieuse qui fait naturellement songer à l'origine pieuse des *sebils* musulmans de nos jours.

La somme de 90 sicles dont il est question à la ligne 2 est trop peu de chose pour qu'on veuille y voir le coût du travail exécuté par les édiles de Tyr. C'est plutôt quelque indication de redevance, taxe, ou peut-être amende ; à moins que ce ne soit la quotité de contributions personnelles.

L'aspect épigraphique du texte, l'emploi du marbre, le profil de la moulure, la mention de suffètes qui impliquent à Tyr l'existence du régime municipal, me paraissent s'accorder pour nous faire classer ce monument à l'époque grecque ptolémaïque, après la constitution de l'autonomie accordée au peuple de Tyr (עם צר) en 274 par Ptolémée Philadelphe.

UNE NOUVELLE DÉDICACE

A

BAAL MARCOD[1]

Deir el-Kal'a, couvent maronite du Liban, situé à une demi-heure du village de Beit-Meri, à deux heures et demie dans l'E.-S.-E. de Beyrouth, semble avoir été construit sur l'emplacement d'un sanctuaire consacré à Baal-Marcod. L'on a déjà recueilli en cet endroit plusieurs inscriptions grecques et romaines[2] relatives à cette divinité notoirement sémitique; Baal-Marcod, ainsi que l'indiquent son nom[3] et l'épithète de κοίρανε κώμων, qui lui est donné dans une inscription, paraît avoir présidé aux danses. C'était une sorte de « Comus » phénicien. Je crois que Baal-Marcod avait certaine accointance avec le Bès dansant des Égyptiens, et que la Bible[4] fait dans un passage une allusion directe à ce culte particulier du Liban.

J'ai rapporté, en 1881, une nouvelle et curieuse inscription relative à ce dieu singulier[5]. L'original appartient à M. Löytved qui a bien voulu m'en envoyer depuis plusieurs estampages et copies, et vérifier sur la pierre certaines lectures douteuses.

Le texte, gravé sur un cippe d'environ 1 mètre de hauteur, est écrit négligemment; en outre, plusieurs lettres ont été enlevées

1. Voir le fac-simile, pl. VII.
2. Waddington, *Inscr. gr. et lat. de la Syrie*, n°ˢ 1855, 1856, 1857.
3. *Marcod*, de la racine רקד, *raqad*, « sauter, danser. » *Baal-Marcod*, « dominus saltationis. » Je serais cependant plus porté à croire que *Marcod* est un nom de lieu, désignant *l'endroit où l'on danse.*
4. Psaume XXIX, 6.
5. *Mission en Palestine et en Phénicie*, Vᵉ Rapport, n° 56 du Catalogue (IIᵉ partie).

ou défigurées par des cassures, ce qui, dans certains cas, rend la lecture assez difficile. Voici la transcription, faite sur mes estampages, de ce texte demeuré jusqu'ici inédit.

ΝΙΡΙΩΙΕΙ	[Κυ]ρίῳ[1] [γ]ε[ν]
ΝΑΙΩΒΑΑ	ναίῳ Βαλ-
ΜΑΡΚΩΔΙ	μαρκῶδι,
ΤΩΚΑΙΜΗ	τῷ καὶ Μη-
ΓΡΙΝΚΑΙΑ	γριν, κα[τ]ὰ
ΚΕΛΕΥCΙΙΙ	κέλευ[σιν]
ΘΕΟΥΑ	θεοῦ 'Α-
ΡΕΜΘΗ	ρεμθη-
ΝΟΥΜΑ	νοῦ, Μά-
ΞΙΜΟC	ξιμος,
ΕΥΧΑΡΙCΤ	εὐχαριστ-
[Ω]ΝΑΝΕ	[ῶ]ν ἀνέ-
[Θ]ΗΚΑ	[θ]ηκα.

Γενναῖος peut être une simple épithète laudative du dieu Baal-Marcod. Il ne faut pas oublier, cependant que, selon Damascius [2], Γενναῖος était le nom spécifique d'une divinité à forme de lion, adorée, par les habitants d'Héliopolis, dans le temple de Zeus. Cette nouvelle inscription nous apporte un renseignement très important sur le nom de Baal-Marcod, en nous disant expressément qu'il s'appelait aussi Μηγριν. Je ne vois pas l'origine de cette bizarre appellation [3], dont la lecture est, d'ailleurs, certaine [4]. Je serais porté à croire que *Mègrin* est le véritable nom du dieu et que *Baal-Marcod* est seulement son surnom qualificatif ou topique.

Le nom du dieu sur l'ordre duquel Maximos reconnaissant a consacré le cippe à Baal-Marcod, ou plutôt au Baal-Marcod, n'est

1. Correspondant à la formule phénicienne : לאדן ל, *le-adon, le...* « au seigneur, au dieu un tel. »
2. *Vie d'Isidore*, p. 203.
3. Il serait téméraire de vouloir en chercher une trace dans le nom de Beit-Meri.
4. M. Löytved a bien voulu la vérifier de nouveau avec attention sur l'original.

pas moins intéressant ni moins obscur. C'est la première fois, à ma connaissance, qu'il se rencontre. Ἀρεμθηνός, à en juger par la terminaison, est une appellation topique : le dieu de la ville de Ἀρεμθα. Le nom de cette ville est nouveau, au moins sous cette forme, mais il a une physionomie bien sémitique ; il rappelle tout à fait ceux de Ἀριμαθαία, localité de Palestine, et, surtout, de Ἀραμαθά [1], ville du pays de Galaad, dans la Pérée, qu'on a voulu identifier avec Salt.

1. Fl. Josèphe, *Ant. J.*, 8, 15, 3, etc.



Dédicace a Baal Marcod



Inscription juive de Joppé

UN

NOUVEAU TITULUS FUNÉRAIRE DE JOPPÉ[1]

J'ai reçu de Jaffa, dans le courant de l'année 1885, l'estampage d'une inscription grecque récemment découverte[2] et provenant probablement de la nécropole juive antique dont j'ai déterminé l'emplacement il y a une douzaine d'années :

ΗΓΟΡΑϹΑΕΓΟϹΑΟΥΛ
ΕΝΤΗΙΟΠΠΗΠΑΡΑ
ΒΑΡΟΥΧΙΟΥΜΝΗΜΑ
ΑΝΕΘΙΚΑΜΕΝΠΡ
ω Τ ωϹϹΑΟΥΛΚΑΙ
ϹΥΝΚΛΗΤΙΚΗΝ

Ἠγόρασα ἐγ(ὼ) Σαοὺλ, ἐν τῇ Ἰόππῃ, παρὰ Βαρουχίου, μνῆμα · ἀνεθ(ή)-καμεν πρώτως Σαοὺλ καὶ Συνκλητικήν.

Cette inscription appartient à la classe des *tituli*, ou plaques de marbre scellées au-dessus de l'entrée des sépulcres ou des fours à cercueil, *tituli* dont j'ai déjà recueilli un assez grand nombre à Jaffa, et que je compte publier un jour. Celui-ci sort un peu de l'ordinaire par sa teneur; c'est ce qui m'engage à le faire connaître sans retard. Il mentionne l'acquisition d'un tombeau faite, à Joppé, par un juif nommé Saül, d'un de ses coreligionnaires nommé Baruch ou Baruchias (cf. Βαραχίας, Evang. Math., XXIII, 35. — Βαρουχίας, *Barouchias*, semble être une moyenne hybride entre *Barouk* et *Berekyah*).

Le fait est curieux. Il est à supposer que Saül appartenait, sinon à cette colonie juive d'Alexandrie dont j'ai constaté plu-

1. Voir le fac-similé, pl. VII.
2. L'envoi n'est accompagné d'aucune indication; je suppose que l'original doit être entré dans la collection du baron von Ustinow.

sieurs fois la présence à Jaffa par d'autres épitaphes où cette origine est expressément indiquée, du moins à quelque autre groupe de la diaspore ; peut-être était-il originaire d'Asie-Mineure. Toutes ces inscriptions, y compris celle-ci, sont d'ailleurs postérieures à notre ère ; quelques-unes peuvent descendre jusqu'aux v[e] et vi[e] siècles.

Le nom de femme Συνκλητική est déjà connu (*C. I. G.*, 3963, et *add.* 4138) ; il correspond au nom d'homme Συνκλητικός (*C. I. G.*, 4373 *b*) = *Sénateur*. La tournure de la phrase ne permet pas de savoir au juste si c'est bien le même Saül, acquéreur du tombeau, qui l'a inauguré avec sa femme Synclétiké ; il faudrait admettre, dans ce cas, du reste très probable, un changement d'interlocuteurs.

LE

TEMPLE DE BAAL MARCOD

A DEIR EL-KAL'A

NOUVELLES INSCRIPTIONS

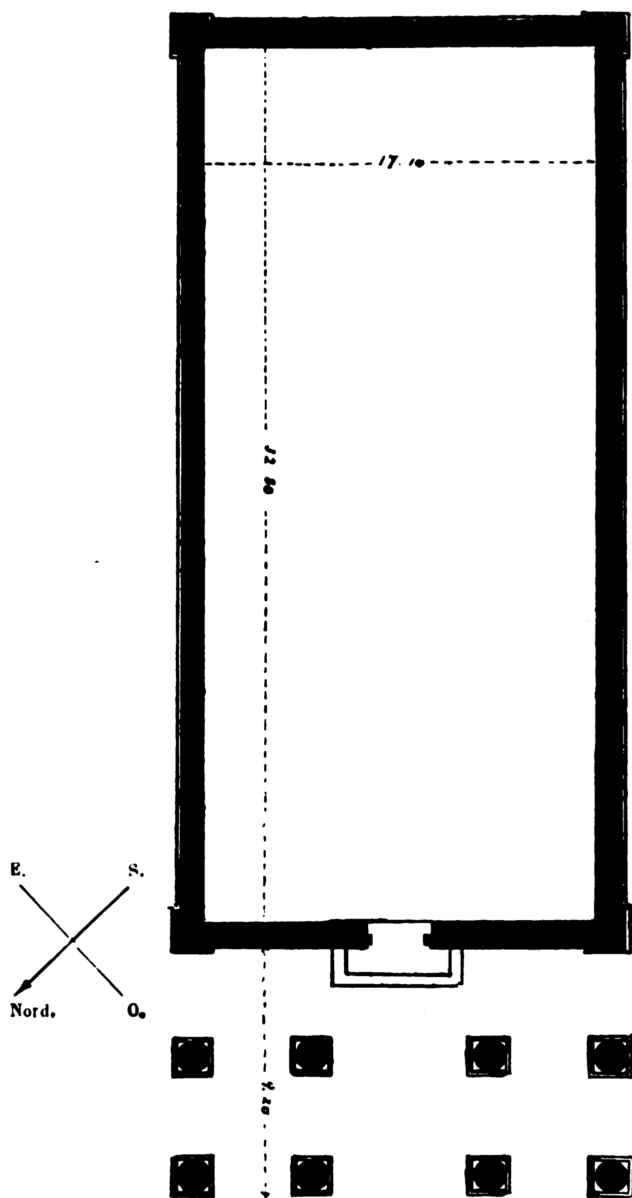
Le sanctuaire de Baal Marcod à Deir el-Kal'a, dont je parle plus haut[1] à propos d'une nouvelle dédicace faite à ce dieu, consiste en un édifice rectangulaire de 17m,10 de largeur, sur 32m,88 de longueur, précédé d'un portique tétrastyle de 9m,20 de profondeur. J'en donne, à la page suivante, le plan relevé par M. J. Löytved en 1885, plan qui diffère à quelques égards de celui d'Ed. Texier[2].

Cette localité a déjà fourni plusieurs inscriptions grecques et romaines qu'on trouvera, pour la plupart, reproduites dans les *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, de M. Waddington, sous les nos 1885-1863*a*[3].

M. J. Löytved en a recueilli un groupe de vingt-six dont il a bien voulu me remettre des copies et des estampages. Vérification faite, huit de ces inscriptions figurent déjà dans le recueil de M. Waddington; il n'est pas, néanmoins, sans intérêt de pouvoir les contrôler par des estampages[4].

Dix-huit[5] sont nouvelles : trois grecques, et quinze romaines.

1. P. 94.
2. *Architecture byzantine*, p. 87. Il l'appelle le temple de Jupiter *Cavesus* par suite d'une fausse lecture d'un mot (ΚΑΥЄϹΟΥ) dans une inscription grecque trouvée en cet endroit. (Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, no 1855*a*.)
3. Il en manque plusieurs, notamment les nos 155 (no 5617 de Henzen, dont l'original est au Louvre, dédicace à Baal Marcod), 156, 159 du *Corpus Inscr. Latinarum*. Voir aussi Renan, *Mission de Phénicie* (p. 353 et suiv.)
4. La série de M. Löytved ne comprend pas les inscriptions correspondant aux nos 1857, 1858 *a*, et, peut-être 1861 (« fragment dont on ne peut rien tirer »), de M. Waddington (voyez, cependant, ce que je dis plus loin, à propos du no 8).
5. Le no 7 *bis* est certainement distinct du no 7, bien que la teneur en soit à peu près identique ; ce qui ferait dix-neuf inscriptions ; mais, d'autre part, les nos 11 et 15 semblent appartenir à la même inscription.



PLAN D TEMPLE DE BAAL MARCOD, A DEIR EL-KAL'A

Voici ces dix-huit inscriptions, à l'exception de celle qui a fait précédemment l'objet d'une étude à part :

1

Dédicace grecque à Baal Marcod.

(Pour mémoire ; voir, plus haut, p. 94.)

2

Fragment dans les ruines autour du couvent de Deir el-Kal'a. Dimensions : 0^{m},22 de hauteur, sur 0^{m},26 de largeur.

[1] ΔΙΟΝΥϹΙΟϹ
ΓΟΡΓΙΟΥΔΕΥ
ΤЄΡΟϹΤΑΤΗϹΘ
ЄΟΥΒΑΛΜΑΡ
ΚѠΔΟΥΑΝЄΘΗΚЄ
ΤΑΔ×ΟΚΑΘΟΠΥϹ

Διονύσιος Γοργίου, δευτεροστάτης θεοῦ Βαλμαρχώδου, ἀνέθηκε τὰ δ(ύο) καθοπ......

Dionysios, fils de Gorgias, était δευτεροστάτης du dieu Baal Marcod. Un δευτεροστάτης implique naturellement un πρωτοστάτης. J'ignore à quoi peuvent correspondre réellement les fonctions liturgiques du δευτεροστάτης, ces mots ne se montrant d'ordinaire, à ma connaissance, que pour désigner une situation militaire.

La dernière ligne est malheureusement mal conservée, et l'on ne voit pas bien quels sont les deux objets consacrés. D'après l'estampage, il semble que l'on doive corriger ainsi la copie : ΤΑΔΥѠ(?)ΚΑΘΟΠΙ(?)Ϲ. Peut être faut-il lire καθ' ὀπ.....

3

Fragment de montant de porte, dans les ruines autour du couvent. Dimensions : 0^{m},15 × 0^{m},68.

[2] ΑΜΜѠΝΙϹϹΙΔΟΝ///
ΟϹΟΙΚѠΝΕΜΘΑ^///

'Αμμώνις Σιδό[νι]ος, οἰχῶν ἐ[ν]θά [δε ?....

1. D'après la copie.
2. D'après la copie.

Je suppose que 'Αμμώνις est pour 'Αμμώνιος, nom propre d'homme assez répandu. Il est préférable de voir dans le mot suivant, Σιδόνιος, un ethnique, le *Sidonien*, plutôt qu'un patronymique, Σιδόνος, pour Σιδῶνος, génitif de Σιδών, peu vraisemblable comme nom d'homme ; Ammonios mentionnant sa résidence, il est naturel qu'il indique son origine. La restitution ἐνθάδε, me paraît probable ; l'on voit encore sur l'estampage l'angle supérieur du Δ. Quant au M ce doit être une erreur de copie pour N ; le caractère est, d'ailleurs, assez fruste.

4

Fragment encastré dans le mur du corridor. Dimensions : 0^m,25 × 0^m,33.

? ?
...GEN?DO...
BALMARC...
CVIMIM\//////

Il est fâcheux que ce fragment, qui appartenait encore à une dédicace à Baal Marcod, soit aussi mutilé. Peut-être *gen*(*io*) *do*[*mus*..... ou *domini*?]

5 [1]

Sur une pierre encastrée au-dessus d'une fenêtre, dans la maison d'Émîr Sa'îd. Dimensions : 0^m,05 × 0^m,77.

[2] EX·VO TO·M·TITTI·RE

Ex voto M(*arci*) *Titti Re*....

Pour l'orthographe *Tittius*, comparez les formes Τίττιος, Τιττιανός [3].

6

Sur un autel, dans les ruines entourant le couvent. Dimensions : 1^m,20 × 0^m,73.

1. J'ai déjà donné cette inscription, ainsi que les deux suivantes, dans un article publié par le *Times* (*Archæological discoveries in the Holy Land and Syria in 1883*, n° du 19 avril 1884).
2. D'après la copie.
3. *Corp. Inscr. Gr.*, III, n°s 5361 et 3990.

[1]



Matri Matutae, *Flavia T*(*iti*) *fil*(*ia*) *Nicolais Saddane*, *L. Antistii Veteris*, *ex responso deæ Iunonis*, *aram fecit dedicavitque.*

La *Mater Matuta*, à laquelle est dédié l'autel, est la déesse romaine bien connue. Les Romains l'avaient rapprochée de la déesse grecque Leucothea, qui figure dans une inscription grecque inédite de Syrie que je publierai plus loin. Bien que, chez les Romains, Mater Matuta semble être une forme de Junon même, il est probable que la Junon qui figure ici, et sur l'ordre de laquelle l'autel est élevé, est une divinité locale bien distincte.

1. D'après le dessin de M. J. Löytved.

Je reviendrai sur cette question à propos des deux inscriptions suivantes.

La dédicace est faite par une femme nommée Flavia Nicolaïs Saddane, fille de Titus.

L'on ne voit pas très bien, au premier abord, le rôle que joue dans la phrase le nom d'homme au génitif, Antistius Vetus. Sur la copie de M. Löytved, ANTISTI semble être gravé entre deux barres verticales. Sur l'estampage, la première barre, précédée et suivie d'un point, a l'apparence d'un L, où le trait horizontal serait très peu marqué, comme dans les autres L de l'inscription. Dans ce cas, il faudrait lire : L(*ucii*) *Antisti Veteris*. M. R. Mowat, que j'ai consulté sur ce point, est d'avis qu'on doit sous-entendre le mot *uxor* ou *conjux*, pour expliquer le génitif. Notre Nicolaïs Saddane aurait été alors la femme de L. Antistius Vetus [1].

Une autre inscription romaine, gravée sur une base provenant de la même localité, porte les noms de *Antistia* Victorina Fabaria, de C. *Antistius* et d'*Antistius* Victorinus [2]. M. Mommsen [3] est d'avis que notre personnage a pu appartenir à la famille des Antistiorum Veterum. J'ajouterai que le prénom de Lucius, ainsi que celui de Caius, revient fréquemment dans cette famille illustre.

Le nom de *Saddane*, porté comme cognomen par Flavia Nicolaïs, est très intéressant. C'est évidemment un nom étranger, et très probablement un nom sémitique, transcrit par l'intermédiaire d'une forme grecque Σαδδανή. Il est comparable, à ce dernier titre, aux noms de femmes gréco-romains que nous fournit l'onomastique africaine : *Trepte*, *Tumele*, *Afrodite*, *Hagne*, *Zozime*, *Tuce* et *Tyche*, *Nice*, *Filonice*, *Exoche*, *Cresime*, *Agape*, etc. [4]

1. M. R. Mowat fait remarquer que l'usage de sous-entendre le mot *uxor* ou *conjux* est particulièrement propre aux personnages appartenant à une grande famille.

2. Waddington, *op. c.*, n° 1859.

3. *Auctarium additamentorum ad Corporis etc...*, vol. III, n° 1332. (*Ephemeris épigr.*, V, p. 572.)

4. Comparez, pour la forme du nom, celui de la prêtresse Sentia Magnia *Saephare*, qui apparaît dans une inscription de Beyrouth, que j'ai déjà eu occasion de citer plus haut (p. 23).

Dans une inscription d'Auzia[1] nous trouvons une Herennia *Siddina*, et un *Siddinus* dont le nom ressemble singulièrement à celui de *Saddane* ; l'apparition du nom franchement punique *Namefamo* (נעמפעם) sur le même monument nous prouve que nous sommes bien en plein terrain sémitique.

Le nom de *Saddane* rappelle d'une façon frappante celui de la reine *Saddan*, צדן, gravé en caractères syriaques et hébreux[2] sur le sarcophage[3] découvert par M. de Saulcy dans les *Tombeaux des Rois*, à Jérusalem. L'on a depuis longtemps reconnu que ce remarquable hypogée n'avait rien à voir avec les tombeaux des rois de Juda, comme le prétendaient quelques savants, et n'était autre chose que le sépulcre de la famille royale d'Adiabène, décrit par Fl. Josèphe. J'ai, autrefois, proposé de reconnaître dans cette reine Saddan la reine Hélène d'Adiabène en personne, qui y avait été ensevelie avec ses fils Izates et Monobaze. Je supposais que, selon la mode de cette époque, la reine d'Adiabène devait porter un double nom, grec et sémitique, *Hélène* et *Saddan*, et que, seul, son nom sémitique avait été gravé sur le sarcophage contenant son corps. Il faut avouer que *Saddane*, reproduction littérale de Σαδδανή, serait une transcription rigoureusement exacte de צדן, *Saddan*.

Nous savons, par différents passages de Josèphe, que la colonie adiabénienne était nombreuse à Jérusalem[4], au moment de la prise de cette ville par Titus. Nicolaïs Saddané ne pourrait-elle pas être quelque descendante d'un membre soit de cette colonie, soit même de la famille royale d'Adiabène ? Sa famille aurait pu, après la chute de Jérusalem, se rallier, comme le firent d'autres, à la cause du vainqueur et entrer dans sa clientèle. Le prénom de

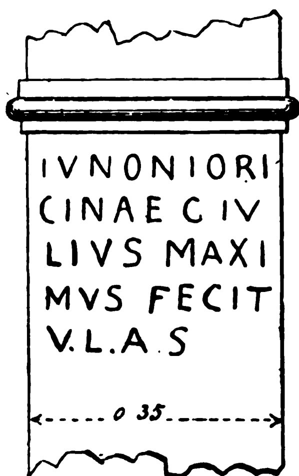
1. Léon Renier, *Inscr. Rom. de l'Algérie*, n° 3608.
2. La forme hébraïque, צדה, diffère légèrement de la forme syriaque pour la terminaison.
3. Aujourd'hui au Louvre.
4. Je signalerai notamment l'existence d'une certaine *Grapté*, parente du roi Izates, qui avait fait construire un palais à Jérusalem. (*Guerre juive*, IV, 9, 11.) Cf. pour ce nom de Γραπτή, le n° 782 du recueil de Le Bas et Waddington (inscription de Bennisoa, grande Phrygie).

Flavia, reçu par notre Nicolaïs Saddane, celui même de *Titus*, porté par son père, en sont peut-être autant d'indices. Ce serait à peu près le cas de l'historien juif Josèphe qui, lui-même, crut expédient de se rattacher par son prénom à la famille flavienne.

Si cette façon de voir était admise, il en résulterait une confirmation inattendue pour ma conjecture sur l'identité de la reine Saddan avec la reine Hélène. Ici aussi, en effet, nous aurions une femme de même origine, portant, à côté de ce même nom national *Saddane*, un nom grec, Nicolaïs [1], équivalent de celui d'Hélène.

7 [2]

Sur un cippe, dans les ruines entourant le couvent. Dimensions (du texte?) : 0m,38 × 0m,35.



Junoni (.) (*R*(*eg*)*inae*, *C*(*aius*) *Iulius Maximus fecit*, *v*(*otum*) *l*(*ibente*) *a*(*nimo*) *s*(*olvens*).

Lorsque j'ai publié cette inscription dans le *Times*, sur la foi de la seule copie reproduite ci-dessus en fac-similé, j'avais accepté la lecture **ORICINAE** qu'elle porte clairement, bien que le surnom

1. Cf. dans le recueil d'Orelli, nº 3628, une Aelia Nicolais, femme d'un officier de marine, Ti. Cl. Marinus.
2. D'après le dessin de M. J. Löytved.

d'*Oricina* appliqué à Junon fût très bizarre. M. Mommsen [1] l'a reproduite d'après moi sans observation. Aujourd'hui je ne doute pas qu'il faille corriger cette transcription fautive en REGINAE, et reconnaître tout simplement dans cette divinité la *Juno Regina* classique. La cause première de l'erreur de l'auteur de la copie est le signe gravé entre le I de *Junoni*, et le R de *Reginæ*, qui a été pris pour un O mais qui a en réalité, sur l'estampage, cette forme : ҩ ; ce doit être un signe de séparation. L'on distingue encore sur l'estampage des traces des dents du E ; quant au G il est fruste. Ce qui me confirme tout à fait dans cette idée, c'est l'existence du n° suivant où l'on lit GINA avec le G indubitable. D'ailleurs, les ruines du temple de Baal Marcod ont déjà fourni une autre dédicace à la Juno Regina, qui a été copiée dans le temple par Ed. Texier [2] et qui ne figure ni dans le recueil de M. Waddington, ni dans le *Corpus Inscriptionum latinarum :*

IVNONI REGINAE
I · GAVINVS
V · L · A · S

Il est à présumer que cette Juno Regina, parèdre du Jupiter Baal Marcod, était comme lui une forme romanisée d'une divinité sémitique, quelque Baalat, Astoret, ou Meleket locale. Il résulte du n° 6 que cette déesse avait là un oracle.

Si l'on peut s'en fier à la copie d'une inscription prise par Mariti, dans un souterrain voûté de Deir el-Kal'a [3], cette Juno Regina aurait été considérée non pas comme la femme ou la sœur de son parèdre mâle Jupiter Baal Marcod, mais comme sa fille :

TABERNA · OBMCATONVM I · O · M · B ·
ET · IVNONIS · FIL · IOVIS · SIM[E]........

Les éditeurs du *C. I. L.* proposent de corriger le second mot en OBLIGATIONVM ; je ne vois guère ce que peut être une

1. *Auctarium additamentorum ad Corporis etc...*, vol. III, n° 1331 (p. 572).
2. *Architecture byzantine*, p. 89. L'inscription provient du groupe de ruines à l'est du temple.
3. *Viaggio di Soria*, 2, 81; *Corp. Inscr. lat.*, n° 159. Il est vraiment bien fâcheux que nous ne possédions pas une meilleure reproduction de cette curieuse inscription, qui semble avoir échappé à tous les explorateurs qui ont suivi Mariti.

taberna obligationum. Le texte aurait-il porté : TABERNA·ORA-CVLORVM, *taberna oraculorum*? Est-ce de cette *taberna*, ou de ce *tabernaculum* (TABERNAC·?) que serait sorti l'oracle de Junon dont il est question dans notre n° 6 ?

Quant au C. Julius Maximus, auteur de notre dédicace, ce pourrait bien être le même personnage que le Γ. Ἰούλιος Μάξιμος, soldat de la légion III Cyrénaïque, qui, en garnison à Bostra, a dédié[1] un autel rond aux θεοῖς πατρῴοις Zeus Phratrios (?) et Hera.

7 *bis*.

J'ai trouvé ce fragment sans aucune indication parmi les estampages de M. Löytved. A première vue l'on pourrait croire qu'il se confond avec le précédent. Mais en l'examinant attentivement l'on voit qu'il provient d'une inscription différente, bien que très semblable par la teneur, et facile à restituer grâce à celle dont elle est le pendant:

GINA
/LIVS
/IMVS
. . . . .

[*Junoni R*]*egina*[*e C*(*aius*) *Iu*]*lius* [*Ma*(*x*)]*imus* [*fecit*, *votum libente animo solvens*).

Voyez les observations du numéro précédent. C. Iulius Maximus avait dû faire une double dédicace à la déesse sémitique qui se cache sous le vocable de Juno Regina; les deux cippes se faisaient probablement pendant.

8.

Fragment encastré dans le mur du corridor du couvent[2]. Dimensions : 0m,28 × 0m,21.

? . . . . . ?
DECA
NIAFIL
LIANIPA
? ? ?
TNFEAIS
? ?
TCIFEN ?

1. Waddington, *op. cit.*, n° 1922.
2. C'est évidemment le texte dont M. de Saulcy (*Voyage autour de la Mer*

Transcription incertaine, faite sur une copie douteuse et un estampage très défectueux. Il est probable que les lignes sont incomplètes à droite.

9.

Sur un pilier, de 0m,45 de diamètre, dans les ruines entourant le couvent. Dimensions : 0m,32 × 0m, 40.

. . . . . VSPECV
LIARIS · PROSAL
SVA · ET · CONIVGIS
ET · FIL · V · L · A · S

... *ius Peculiaris, pro sal(ute) sua et conjugis et fil(ii), v(otum) l(ibente) a(nimo) s(olvit).*

La copie transcrit le nom FESTIVS, mais l'estampage, tout en étant défectueux sur ce point, ne s'accorde pas avec cette lecture, d'ailleurs, improbable en elle-même.

10.

Sur une pierre encastrée dans un mur de la plantation de mûriers qui est au-dessous du couvent. Dimensions : 0m,24 × 0m,78. Grands et beaux caractères.

MARC · HELE
NIS · GENIALIS
VETERANVS
VIXITAN VAIMAGN////
//// IXΓ///

Marc(us) Helenis Genialis, veteranus; vixit an(nos).....

Helenis est pour *Helenius*. Le chiffre des années est incertain. Les dernières lettres sont douteuses; l'on s'attendrait, suivant l'usage, à *militavit annos*, faisant pendant à *vixit annos*. M. Mowat pense au mot *imag(inifer)*.

Morte, Atlas, pl. II) donne une copie sensiblement différente, et peut-être celui inscrit dans le recueil de M. Waddington, sous le nº 1861, avec cette mention : « Fragment dont on ne peut rien tirer. »

11[1].

Sur un fragment gisant dans le terrain auprès du couvent.

P V R I
PROSA
ETSVC
/IVL

Purp.. .. pro sa[lute]... et su[orum?]... vo(tum) l(ibente) [animo solvit?]

12.

Sur un fragment gisant dans le même terrain. Dimensions $0^m,31 \times 0^m,26$.

I · O · M · B//
· TI · IVL ·
E V H E L
PISTV?...

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) [Balmarcodi?][2] *T(itus) Iulius Euhelpis tu.....*

Peut-être, à la fin, TV est-il le commencement de *tubicen*. Il doit manquer des lignes en haut et en bas.

13.

Sur un piédestal gisant dans le même terrain. Dimensions : $0^m,25 \times 0^m,60$.

?I · STATILIVS · MA
XIMVS...........
SACRVMRESTITVIT

Ti(tus?) Statilius Maximus....., sacrum restituit.

Les lettres gravées entre les mots *Maximus* et *Sacrum* sont ainsi données par la copie : FFBRVMIQVS. D'après l'estampage,

1. Cf. le fragment n° 15, qui semble appartenir à la même inscription.
2. Comparez l'inscription conservée au Louvre (n° 155 du *Corp. Inscr. lat.*) : I · O · M · BALMARCODI. Cependant, la restitution paraît trop longue pour la justification des lignes. Faut-il admettre qu'il y avait I · O · M · B, *Jovi Optimo Maximo Balmarcodi*, comme au n° 159 du *C. I. L.?*

? ? ? ?
très peu lisible, il semblerait qu'il y ait : **FEBRVMIACVS**. La terminaison *iacus*, si elle était certaine, indiquerait une forme d'ethnique. Peut-être : *T(iti) f(ilius)? Brumiacus??*

14.

Sur une pierre dans la maison de Makkach.

ERIORVMSVORVMET
SENTIAEMVSAEVXORIS
VLAS

..... *[pro salute sua et post]eriorum suorum, et..... Sentiae Musae uxoris, v(otum) l(ibente) a(nimo) s(olvit).*

15.

Sur un fragment dans les ruines voisines du couvent. Dimensions : 0m,26 × 0m,23.

/RARIVS
LVT · SVA
RVM'
· A · S

..... *urarius..... [pro sa]lut(e) sua et..... [? suo]rum, [votum libente] a(nimo) s(olvit).*

Il semble bien que ce fragment appartient à la même inscription que le numéro 11 ; n'ayant pas d'estampage de celle-ci, je ne saurais cependant l'affirmer. Les coïncidences que l'on obtient en rapprochant les deux fragments sont tout à fait frappantes :

N° 11.	N° 15.
P V R I	/R A R I V S
PROSA	LVT · SVA
ETSVC	R V M '
/ I V L	A · S

Pur[pu]rarius[1], *pro salut(e) sua et su[o]rum,... v(otum) (libente) a(nimo) s(olvit).*

1. Je dois la restitution de ce nom à M. R. Mowat.

16.

Sur un pilier de $0^m,45$ de diamètre[1], dans les ruines adjacentes au couvent:

OMB
N///SPHILIP

[*Iovi*] *O*(*ptimo*) *M*(*aximo*) *B*(*almarcodi*??[2]..... *n*[*u*]*s Philip*[*pus*].

17.

Sur un linteau (?), dans le corridor du couvent. Dimensions : $0^m,08 \times 0^m,70$.

[3] ⁝ V· A· IV· RIV· DON

Caractères grossiers et cursifs, rappelant un peu ceux du numéro 1860 du recueil de M. Waddington, et dont je ne puis rien tirer de satisfaisant.

18.

Frappé de l'intérêt qu'il y aurait à avoir le texte correct de l'inscription que je cite p. 109 et qui est peut-être relative au *tabernacle des oracles* de Baal Marcod et de Juno Regina, j'ai écrit à M. Löytved de vouloir bien faire des recherches pour retrouver le caveau signalé par Mariti. Au moment où s'impriment ces lignes, M. Löytved me répond que ses nouvelles recherches ont été infructueuses sur ce point et n'ont abouti qu'à la découverte d'un fragment d'inscription romaine:

/////IT·ET·C·OLVMNIS//////////

Il s'agit probablement de travaux de construction relatifs au sanctuaire.

1. A rapprocher du n° 9 à cause des dimensions identiques du pilier.
2. Cf. le n° 12.
3. D'après la copie.



MOMIE DE PALMYRE

Hauteur, 1m,62.

ANTIQUITÉS ET INSCRIPTIONS INÉDITES
DE PALMYRE

Me trouvant à Beyrouth au mois de mars 1886, j'ai eu l'occasion d'examiner chez M. J. Löytved un groupe important d'antiquités provenant de Palmyre. Grâce à l'obligeance de M. J. Löytved, je suis en mesure de publier d'après des photographies et des estampages, les plus curieux de ces monuments qui ne tarderont pas à partir pour Copenhague [1].

Mon attention a tout d'abord été attirée par une momie intacte, du sexe masculin, dont je donne ci-joint la reproduction. (Pl. VIII.) C'est, je crois, jusqu'ici le premier spécimen aussi complet qui ait été recueilli de cette population funèbre dormant dans la vaste nécropole de la ville de Zénobie. Il ne saurait manquer d'intéresser l'anthropologie et l'ethnographie au même degré que l'archéologie.

La momie mesure 1^{m},62 de longueur. Le bras gauche est allongé le long du corps, la main droite ramenée sur le pubis. La tête et la poitrine sont encore enveloppées de lambeaux de linceul. Tout le corps est revêtu de bandes de toiles serrées qui ont maintenu le squelette dans son intégrité.

Le reste de la collection se compose de vingt-sept pièces, stèles, bustes ou têtes de pierre calcaire, toutes de nature funéraire, sauf une, une sorte d'autel, qui a un caractère purement religieux [2].

Deux stèles représentant, l'une, un homme avec une enfant, l'autre, une femme, en pied, sculptés en haut relief, et douze

1. Ils sont entrés, depuis, dans la belle collection de M. C. Jacobsen junior à Ny Carlsberg, ainsi que deux autres séries d'antiquités palmyréniennes recueillies antérieurement par M. J. Löytved.
2. Voir plus loin n° 1 et pl. IX.

bustes d'hommes et de femmes, également en haut relief, sont accompagnés d'inscriptions palmyréniennes gravées dans le champ sur lequel se détachent les sculptures. Ce qui fait un total de quinze inscriptions inédites, dont je donne plus loin la transcription et la traduction.

Il y a, en outre, six bustes dépourvus d'inscriptions[1], et six têtes provenant probablement de bustes brisés. Voici la reproduction des bustes anépigraphes.



A. 0m,58 × 0m,42.



B. 0m,58 × 0m,42.



C. 0m,56 × 0m,40.



D. 0m,52 × 0m,40.



E. 0m,58 × 0m,42



F. Haut., 0m,53.

1. Il y avait peut-être des inscriptions qui ont disparu par suite d'acci-

Toutes ces sculptures sont de l'époque romaine, comme il est facile de le voir à l'aspect du costume. Elles sont, pour la plupart, d'un art médiocre. Quelques-unes, cependant, notamment les représentations de femmes, sont d'une bonne exécution. En général, les représentations de femmes sont de beaucoup supérieures aux représentations d'hommes : les types y sont marqués d'un caractère ethnique bien moins banal, et l'on ne saurait manquer d'être frappé de l'aspect sémitique et juif de plusieurs de ces physionomies féminines. Les détails de la coiffure, du vêtement, des bijoux : colliers, diadèmes, bracelets, pendants d'oreilles, médaillons, broderies des étoffes, etc., offrent, en outre, un rare intérêt archéologique.

J'arrive maintenant aux monuments épigraphiques. Mes déchiffrements, faits exclusivement sur les photographies et les estampages, auraient certainement gagné, dans beaucoup de cas, à être contrôlés par une inspection attentive des originaux, à laquelle la trop courte durée de mon séjour à Beyrouth ne m'a pas permis de procéder.

N° 1.

Photographie et estampage.

Bloc de calcaire mesurant 0^{m},36 de hauteur sur 0^{m},21 de largeur. Il semble être incomplet en haut et en bas et avoir été coupé au ras de la première ligne de l'inscription [1].

Au-dessous de l'inscription sont sculptées en relief deux mains (droite et gauche) vues de face, dressées verticalement,

dents. Sur la photographie de l'un de ces bustes (B) je crois distinguer à gauche, les traces d'une inscription dont je n'ai malheureusement pas l'estampage. Peut-être également est-ce le cas pour le buste A (dans une sorte de cartouche rectangulaire gravé dans le champ à droite).

1. Voir pl. IX. J'indique dans ces transcriptions quand le *resch* est surmonté d'un point diacritique visible sur l'original.

symbole d'adoration dont nous avons de nombreux exemples dans l'archéologie sémitique [1].

? ? ? ? ?
[על]תא דה עבד ו[הב??]
בר מלכו מלא לבר[יך]
שמה לעלמא על חי[וה]
וחיא אחוהי בי[רח]
סיון שנת 502

A fait cet autel Wahaballath (?), *fils de Malikou Malé, à Celui dont le nom est béni dans l'éternité, pour son salut et le salut de son frère, au mois de siwan* (juin) *de l'année 502.*

La restitution du premier mot de la première ligne en עלתא, *autel*, est justifiée par l'aspect des traits inférieurs des deux dernières lettres mutilées, et aussi par l'analogie des autres inscriptions palmyréniennes. Je crois que le démonstratif qui suit ce mot et qui a également souffert sur la pierre, est à rétablir דה (forme féminine), et non דנה (forme masculine), bien que dans une autre inscription M. Euting ait lu עלתא דנה [2].

Le nom de l'auteur de la dédicace commençait par un ו, suivi d'une lettre en partie disparue qui présente les éléments caractéristiques d'un ה; dans ces conditions la restitution du nom והבלת, *Wahaballath*, Οὐαβάλλαθος, si fréquent à Palmyre s'offre tout de suite à l'esprit. Cependant, si l'on tient compte de l'exiguïté de la lacune, il est peut-être préférable d'admettre les formes écourtées והבא [3], *Wahba*, ou והבי, *Wahbaï* [4].

A la troisième ligne, l'on pourrait aussi compléter חי[והי] au lieu de חי[וה], *sa vie*; les deux formes sont possibles d'après les habitudes bien constatées de l'orthographe palmyrénienne.

1. Cf., par exemple, pour les deux mains figurées dans la même position, une stèle de Carthage (*Corp. Inscr. Sem.*, n° 215). Seulement là, ce sont deux mains droites. Les dextres isolées sont très fréquentes sur les stèles puniques.

2. Euting, *Epigraphische Miscellen*, n° 6. — Cette lecture aurait besoin d'être vérifiée. Cependant nous trouvons (de Vogüé, n° 102) : עלתא דנה. Les nos 74, 99, 101, etc., de M. de Vogüé (*Syr. Centr. Inscr. Sém.*), portent clairement : עלתא דה. Cf. ce que je dis plus haut sur ce sujet, p. 55, où דא a été imprimé par erreur pour דה.

3. Euting, *op. c.*, n° 23.

4. Id., *ib.*, n° 25.

L'an 502 de l'ère des Séleucides commençait le 1er octobre 190; notre inscription est donc du mois de juin (*siwan* = Δαίσιος) 191 de notre ère.

La formule : « Celui dont le nom est béni dans l'éternité » est fréquente à Palmyre. Comparez l'inscription de basse époque gravée en caractères hébreux archaïques sur le chapiteau bilingue d'Emmaüs en Palestine[1]. La prétérition du nom divin est, je crois, intentionnelle; elle doit, comme celle dont le nom de Jéhovah est devenu l'objet chez les Juifs, tenir à des raisons superstitieuses qu'on retrouve dans l'antiquité occidentale et dont la principale était, de l'aveu même des anciens, de ne pas révéler aux étrangers et aux ennemis — ce qui était souvent tout un — le véritable nom du dieu de la cité, afin de les empêcher de l'invoquer et de le gagner à leur cause. Il faut lire à ce sujet tout ce que Macrobe[2] a écrit à propos des vers de Virgile :

Excessere omnes adytis arisque relictis
Di, quibus imperium hoc steterat.

N° 2[3].

Photographie et estampage.

Stèle de calcaire, quadrangulaire, mesurant 0m,42 × 0m,28. Dans un encadrement légèrement saillant se détache en haut relief une femme vue de face, debout, voilée, vêtue d'une tunique, la tête ornée d'un diadème et la poitrine de plusieurs rangs de colliers. Derrière elle est tendue une draperie à plis entre deux palmes verticales auxquelles la draperie semble fixée par deux fibules à têtes fleuronnées. La main droite, relevée contre la poitrine, touche le voile; la gauche est ramenée sur le ventre.

1. Clermont-Ganneau, *Rapport sur une mission en Palestine et en Phénicie*, 1881, p. 20, 23, 105 :ברוך שמו לעולם.

2. *Saturnales*, III, ch. IX : « Constat enim omnes urbes in alicujus dei esse tutela moremque Romanorum arcanum et multis ignotum fuisse, ut, quum obsiderent urbem hostium, eamque jam (?) capi posse confiderent, certo carmine evocarent tutelares deos... Nam proterea ipsi Romani et *deum, in cujus tutela urbs Roma est et ipsius urbis latinum nomen ignotum esse voluerunt.* » Suit la citation textuelle du *carmen* employé par les Romains pour se rendre maître de la divinité tutélaire d'une ville sémitique qui n'est autre que Carthage.

3. Pour cette inscription et les suivantes, voir les fac-similés de la pl. X.

A ses pieds, à gauche, un coffret entr'ouvert (?); à droite, un vase (?).

Dans le champ, à droite, est gravée une inscription de cinq lignes :

חבל
רעתה
ברת
מקימו
?אעוי

Hélas! Ra'ita, fille de Moqeimou A'weï (...?)



Le nom de femme רעתה est peut-être de la même famille que celui de רעות, *Ruth*; cf. le nom d'homme palmyrénien רעי, 'Ραεῖος[1].

1. De Vogüé, *Syr. Centr. Inscr. Sémit.* nos 16 et 22; cf. no 139 : רעיו, que M. de Vogüé suppose être un nom de femme.

Le ה final est d'une orthographe assez surprenante en araméen. La première lettre pourrait être considérée aussi comme un *daleth*. Le nom *A'wi*... est peut-être incomplet et à restituer en אעריו[ד] (cf. le n° suivant).

Le sens funéraire de l'exclamation חבל est fixé depuis longtemps. L'on peut comparer l'expression Φεῦ! *hélas!* qui se lit sur quelques *tablai* gréco-égyptiennes[1].

N° 3.



Photographie et estampage.

Stèle de calcaire, quadrangulaire, mesurant $0^m,50 \times 0^m,28$.

1. Voyez n°s 1 et 2, *Tablai égyptiennes*, éd. Le Blant.

Dans un encadrement saillant se détache en haut relief un homme imberbe, nu-tête, vu de face, debout, drapé dans une toge à la romaine, dont un pan est rabattu sur sa main gauche ramenée sur la poitrine et tenant un objet indistinct (*volumen?*). A gauche, une petite fille, debout, de face, nu-tête, tenant également de la main gauche un objet indéterminé.

Dans le champ, à gauche, sont gravées quatre lignes [1] :

חבל
מלכו בר
[ז]בדבול
[ב]ר מלכו
אעויד

Hélas! Malikou, fils de Zabdibol, fils de Malikou A'weid.

Au-dessus de la tête de l'enfant est gravé le mot : ברתה, *sa fille*.

Le nom de אעויד rappelle le nom nabatéen de עוידא, Ἀουεῖδος, avec addition d'un *aleph* prosthétique. C'est peut-être un ethnique. Cf. les Ἀουειδηνοί (Wadd., *op. c.*, nº 2236), et, surtout, nº 2272, un Ἀουειδηνὸς Μάλιχου.

N° 4.

Photographie et estampage.

Bloc de calcaire, sculpté en haut relief : 0m,58 × 0m,44.

Buste de femme, nu-tête, de face, vêtue d'une tunique richement brodée; double collier et médaillon. Dans le fond, à droite, une palme verticale, soutenant probablement une draperie tendue comme dans le nº 2. La figure est d'une beauté remarquable.

Dans le champ, à gauche, trois lignes :

צלמת בתי
[ב]רת ירחי
חבל

Image de Batthai, fille de Yarhaï. Hélas!

Le nom de la femme est bien écrit בתי, et non עתי, comme on

1. L'on voit encore les traces des lignes de réglure.

pourrait le supposer en se rappelant le n° 54 de M. de Vogüé (*op. c.*). Est-ce un dérivé de בת, *fille*? La forme בת n'était pas inconnue à l'araméen de Palmyre comme en témoignent le nom



propre בת־זבי, *Bath-Zabbaï* (Zénobie), et l'une de nos inscriptions (n° 14, A).

N° 5.



Estampage et photographie.

Bloc de calcaire : 0m,54 × 0m,43.

Buste de femme, en haut relief, voilée, diadémée, ornée de riches bijoux.

Dans le champ, à gauche, quatre lignes :

חנתא
ברת
בורפא
חבל

Hannata, fille de Borepha. Hélas!

Le nom de femme *Hannata* (grâce) est étroitement apparenté au nom biblique חנה, Ἄννα.

N° 6.



Photographie et estampage.

Bloc de calcaire : 0m,44 × 0m,36.

Buste de jeune homme imberbe, en haut relief; nu-tête, drapé dans une toge.

Dans le champ, à droite, cinq lignes :

עגילו (?)
בר מלכו
בר מקימ[ו]
חב[ל]

Ogaïlou (?), *fils de Malikou, fils de Moqeimou. Hélas!*

Le nom de *'Ogaïlou*, ou *'Ogîlou*, que je crois reconnaître ici, malgré l'état fruste de quelques lettres, s'est déjà rencontré à Palmyre. (M. de Vogüé, *op. c.*, n° 94.)

N° 7.

Estampage et photographie.
Bloc de calcaire : 0m,58 × 0m,48.



Buste de jeune homme en haut relief, imberbe, nu-tête, drapé dans la toge.

Dans le champ, à gauche, trois lignes :

עתעקב ב[ר]
מלכו
מלי חבל

'Athiaqab, fils de Malikou Malaï. Hélas!

N° 8.



Estampage et photographie.
Bloc de calcaire : 0m,58 × 0m,50.

Buste d'homme imberbe, en haut relief, vêtu de la toge et coiffé de cette espèce de *modius* ou bonnet cylindrique dont l'usage paraît être propre à Palmyre et dont la forme rappelle celle du *fez* ou *tarbouch* moderne. Le champ sur lequel se détache le buste est cintré, au lieu d'être quadrangulaire comme à l'ordinaire.

A gauche, cinq lignes :

חבל
[ב]ולחא
[בר] עתנת?
[בו]לחא
. . . . . .

Hélas! Bolha, fils de 'Athinathan (?) *Bolha?.....*

Le nom d'homme בולחא, *Bolha*, paraît être formé comme celui de בולקא, *Bolqa*, et de בולנא, *Bolana*, avec le nom divin בול, *Bol*, et un élément verbal dont je ne vois pas la véritable nature [1].

Le patronymique est probablement עתנתן, *'Athinathan* (celui que 'Ath ou 'Athi a donné), qui s'est déjà rencontré dans les inscriptions de Palmyre [2].

N° 9.

Photographie et estampage.

Bloc de calcaire : 0m,58 × 0m,50.

Buste d'homme, en haut relief, nu-tête, imberbe, de face, drapé dans une toge à la romaine, tenant dans la main gauche un objet indéterminé.

Dans le champ, à droite, cinq lignes :

[ב]ורפ[א]
בר בולחא
עתחן
חבל

Borepha, fils de Bolha Athihann (?). *Hélas!*

Pour le nom de *Bolha*, voyez le numéro précédent.

1. M. Wright (*Proc. of the Soc. of bibl. Arch.* Nov. 1885, p. 29), propose de décomposer ce nom en *Bol-leha*, בול+לח, et de l'expliquer par *Bol a effacé* (le péché).

2. De Vogüé, *op. c.*, n° 30 ; Schrœder, *Zeitschr. d. d. morg. Gesellschaft* XXXIX, n° 2.



AUTEL AVEC DÉDICACE PALMYRÉNIENNE

Hauteur, $0^m,36$.

Le second nom patronymique est douteux à cause de l'incertitude de la troisième lettre où je suis porté à voir un ח, mais



sans en être sûr. Il semble bien que c'est un nom théophore composé encore avec celui du dieu עת, *'At* ou *'Ati*, et un élément verbal (חן, חנן? *être gracieux*, *miséricordieux*).

N° 10.



Photographie et estampage.
Bloc de calcaire : 0m,58 × 0m,44.

Buste de femme en haut relief, voilée, diadémée; boucles d'oreilles très bien conservées.

Dans le champ, à droite, cinq lignes :

מרת[י]
ברת ש....
אכרן
אתת[ה]
חבל

Marthi (?), *fille de Ch.... Akron* (?), *sa femme. Hélas!*

Je complète par l'addition d'un *yod* le nom de femme *Marthi*, ou *Marthaï* en m'appuyant sur une autre inscription palmyrénienne déjà connue[1]. Le patronymique se compose de deux noms ; le premier a disparu, sauf la première lettre, *chin*; peut être était-elle suivie d'un *lamed* et avions-nous un nom comme שלמא, שלמן. Le second nom est nouveau et peut se rattacher à la racine אכר, *cultiver*, si la troisième lettre est bien un *resch* et non un *daleth*. Bien que le *noun* ait l'apparence d'un *noun* final, on croirait distinguer après lui les traces d'une autre lettre (*yod*?).

La formule : *sa femme*, indique que le buste de Marthi devait faire groupe avec celui de son mari. L'on a plusieurs exemples à Palmyre de ces bustes conjugués.

N° 11.

Estampage et photographie.

Bloc de calcaire : 0m,70 × 0m,52.

Buste d'homme en haut relief, imberbe, nu-tête, vêtu de la toge.

Dans le champ à gauche (?), quatre lignes :

חבל
זבדבל ב[ר]
מקימו
בא?

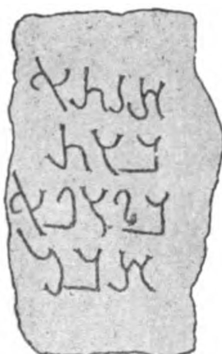
Hélas! Zabdibel (?), *fils de Moqeimou Haba* (?).

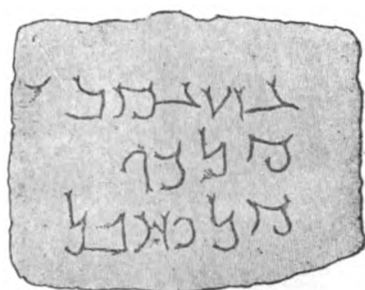
1. De Vogüé, *op. c.*, n° 13.


No 2.


No 6.

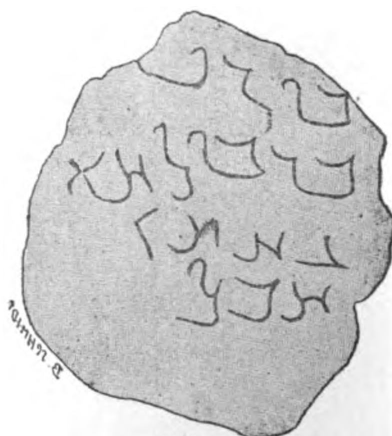

No 4.

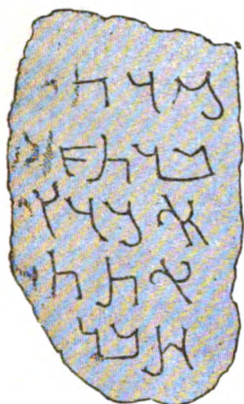

No 5.


No 7.


No 8.


No 3.


No 9.



No 10.



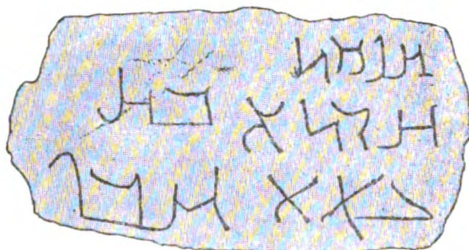
No 12.



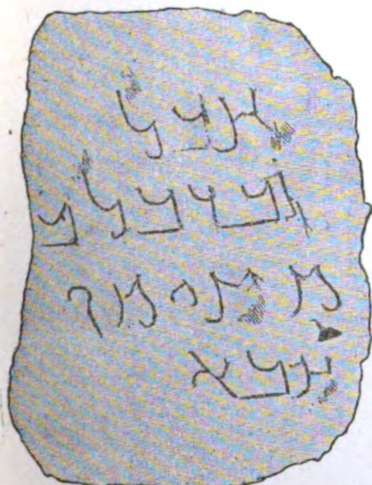
No 14 *b*.



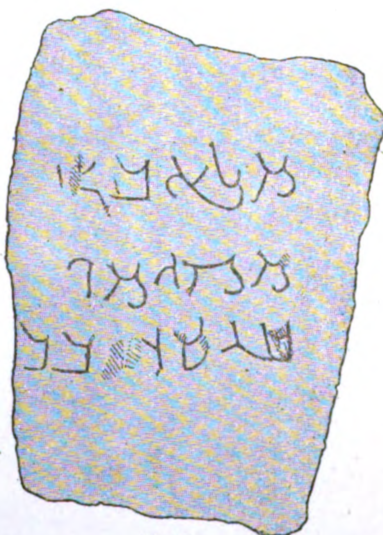
No 13.



No 14 *a*.



No 11.



No 15.



et, à la fin, probablement, חבל, *hélas!* Peut-être le patronymique était-il תימו ou תיבא?

N° 13.

Estampage et photographie.
Bloc de calcaire : 0m,58 × 0m,48.



Buste d'homme imberbe en haut relief, nu-tête, drapé dans une toge.

Dans le champ, à gauche, trois lignes incomplètes :

? ?
....לחא
...[מ]לכו
חבל

......., (*fils de Malikou* (?). *Hélas!*

L'avant-dernière lettre de la première ligne pourrait être un *çadé*; cependant, si l'on compare, dans la même inscription, les éléments du mot חבל, il semble qu'il vaut mieux y reconnaître un ח, précédé des traces d'un ל; dans ce cas, le nom pourrait être restitué en פלחא, *Pelha*, qui s'est déjà rencontré à Palmyre [1], ou en בולחא, *Bolha*, que nous avons déjà dans nos inscriptions.

N° 14.



Photographie et estampage.

Bloc de calcaire : $0^{m},58 \times 0^{m},43$.

Buste de femme en haut relief, voilée, diadémée, ornée de riches bijoux; la face est mutilée.

Dans le champ, à droite et à gauche, deux inscriptions. Celle de droite, B, se compose de quatre lignes; celle de gauche, A, se compose de trois lignes écrites *verticalement*, fait intéressant

1. De Vogüé, *op. c.*, n° 22.

à noter pour la question des origines de la direction verticale qu'affecte parfois le syriaque estranghelo.

A	B
צלמת	[צ]למת
צדתא בת	[ב]ילע?ב?
עגא חבל	?ק?ב?
	חבל

A. *Image de Çaddatha, fille de 'Ogga. Hélas!*
B. *Image* (?) *de Bol'a...* (?), *fille* (?) *de .... Hélas!*

Çaddatha (si la lecture est certaine, car les deux premières lettres pourraient être חד ou חר), est à comparer au nom d'homme Σάδδαθος qui apparaît dans une inscription grecque de Syrie [1]; ce rapprochement tend à confirmer la conjecture de M. Renan [2] qui avait proposé d'expliquer Σάδδαθος par صدّة, contrairement à M. Wetzstein qui l'expliquait par شدّة.

L'emploi de la forme non araméenne בת, pour ברת, *fille*, est à remarquer.

La légende B est d'une lecture très incertaine par suite du mauvais état de l'estampage. L'on ne saurait même dire au juste si elle se rapporte à une représentation d'homme ou de femme. Il semble bien cependant que l'on doive lire à la première ligne : צלמת, et à la fin de la deuxième : בת, *fille* (de).

N° 15.

Estampage et photographie.

Bloc de calcaire : 0m,54 × 0m,42.

Buste d'homme imberbe, en haut relief, coiffé du *modius* palmyrénien, vêtu d'une toge à bordure brodée, rattachée sur l'épaule par une fibule; tient à la main un flacon (?).

1. Waddington, *Inscr. Gr. et lat. de Syr.*, n° 2044.
2. *Journal Asiatique*, 1865.

Dans le champ, à gauche, trois lignes :

מלא ב[ר]
מקימו
? ?
בגש חבל

Malé, fils de Moqeimou...... Hélas!



La lecture du second nom patronymique est douteuse.

* * *

Aux monuments palmyréniens que j'ai publiés plus haut, j'en ajouterai un autre dont je dois l'original à l'obligeance de M. Löytved. Bien qu'il ne fasse pas partie du même groupe, je profite de l'occasion pour le faire connaître.

C'est la matière dont il est fait qui en constitue le principal intérêt.

Palmyre a fourni une grande quantité de petites tessères en terre cuite portant diverses représentations figurées accompagnées de légendes sémitiques. M. de Vogüé en a étudié un certain nombre; depuis, ce nombre s'est singulièrement accru et s'accroît tous les jours. Je ne sache pas qu'on ait jusqu'à ce jour trouvé de spécimen épigraphique de cette *supellex varia*, en verre, analogue à celui dont je donne ci-dessous la reproduction.

Ce petit objet n'est pas, à proprement parler, une tessère, une seule de ses faces étant travaillée, tandis que les tessères de Palmyre sont toujours travaillées sur leurs deux faces. Il s'en

rapproche cependant à certains égards par la nature de la représentation figurée et de la légende qu'il porte.



Hauteur, 0m,021.

C'est un flan ellipsoïdal, assez mince, de verre verdâtre, suffisamment transparent, bien qu'il ait été en partie dépoli par l'usure.

La surface du dessous est unie. La face du dessus porte, au contraire, une image accompagnée d'une inscription, l'une et l'autre imprimées en relief sur la pâte de verre.

L'on distingue une figurine d'homme debout, nu-tête, drapé dans une toge à plis. Le personnage est vu de face, la tête tournée à gauche. De la main droite, il tient un objet qui semble être un vase, une œnochoé (?); de la gauche, un objet étroit, allongé, sceptre ou thyrse. Plusieurs détails sont difficiles à discerner, le monument ayant un peu souffert, et les traits s'étant émoussés.

A gauche, est tracée verticalement une inscription de quatre lettres commençant par le haut, où l'on ne peut voir que du palmyrénien. Je la lis :

בי דא

L'inscription est coupée en deux par l'interposition du vase que tient le personnage.

Le dernier caractère, qui a presque la forme d'un X, ne saurait guère être autre chose qu'un *aleph*. En l'examinant bien, l'on voit que la branche / de ce X est, en réalité, composée de deux parties qui ne sont pas rigoureusement dans le prolongement l'une de l'autre : ⋌, ce qui correspond bien au signalement de l'*aleph* palmyrénien.

Au-dessus de l'avant-dernier caractère, l'on croirait voir par moment un point, ce qui en ferait un *daleth* et non un *resch*. Mais

je ne pense pas qu'il faille s'arrêter à cette apparence, et je penche pour la lecture בידא.

A droite de la figurine, il y avait peut-être une autre ligne de caractères, dont la plus grande partie a dû rester en dehors du champ du flan. Il me semble distinguer encore la tête d'un *beth*, immédiatement au-dessous du sceptre ou thyrse tenu verticalement par la main gauche du personnage; cette lettre pouvait appartenir à un patronymique disparu.

Le *beth* est tout près du bord du flan, de sorte qu'il est peu probable qu'il ait été précédé d'une autre lettre, sans quoi l'on aurait pu être tenté de songer au nom [ז]בידא, *Zebeida*, assez fréquent à Palmyre. D'ailleurs, le nom propre d'homme בידא, *Baïda*, tel que nous l'avons ici, s'est déjà rencontré, lui aussi, dans l'épigraphie palmyrénienne [1]. Il apparaît dans deux inscriptions bilingues grecques et palmyréniennes, dont l'une [2] nous a même fidèlement conservé sa transcription grecque : Βαῖδα. M. de Vogüé, s'appuyant sur l'analogie des formes phéniciennes בדא, *Bodo,* et עבבא, *'Abdo,* considère בידא, *Baïda,* comme une forme abrégée de עבידא, *'Obeida.* Il ne faut pas perdre de vue toutefois, que l'onomastique sémitique semble connaître un nom בידאל, *Beyadel,* « dans la main de Dieu » [3].

Il semblerait assez naturel, au premier abord, de considérer cette pâte de verre jouant le camée comme ayant pu former le chaton d'une bague. Mais il est singulier, dans ce cas, d'y voir une légende contenant un nom propre, d'autant plus que cette légende, tracée en relief, comme la figurine, et à l'endroit, exclut l'idée que le monument ait pu servir de cachet, destination qui justifierait sa présence. Par ce côté, il se rapproche des tessères signalées plus haut, où l'on voit souvent, comme ici, une figurine associée à un nom propre d'homme, le tout en relief.

1. De Vogüé, *op. c.*, nos 4 et 70.
2. No 4.
3. Voir mon mémoire *Sceaux et cachets israélites, phéniciens, etc.*, no 10. Il y a lieu cependant de tenir compte de la vocalisation de la transcription Βαῖδα qui n'est pas précisément favorable à l'explication ב+ידא.

MANÉ, THÉCEL, PHARÈS

ET

LE FESTIN DE BALTHASAR

Parmi les passages énigmatiques de l'Ancien Testament il n'en est peut-être pas qui aient piqué à un plus haut point la curiosité des exégètes et provoqué de plus nombreux et de plus divergents commentaires que celui où apparaissent, dans le récit du festin de Balthasar, ces trois mots mystérieux, devenus populaires sous la forme *Mané*, *Thécel*, *Pharès*, forme issue des vieilles versions grecque et latine du livre araméen de Daniel.

Sans avoir la prétention d'apporter de ce problème philologique une solution définitive, je voudrais essayer de le poser dans des termes nouveaux, en y introduisant un élément dont, à ma connaissance, l'on n'a pas tenu compte jusqu'à ce jour et qui me paraît y jouer un rôle essentiel. Je me hâte de dire que les considérations qui vont suivre sont indépendantes de la question, encore controversée, de la date réelle du livre de Daniel, de sa valeur historique et du milieu auquel a pu appartenir son auteur ; elles pourront conserver leur portée, si tant est que l'on veuille bien leur en reconnaître une, dans chacun des systèmes plus ou moins plausibles entre lesquels se partage à cet égard la critique moderne.

I

L'on se rappelle le tableau vraiment saisissant où l'auteur biblique nous peint cette manifestation surnaturelle du jugement divin suivi, à si bref délai, de son exécution [1].

1. Daniel, chap. v.

Au milieu d'un grand festin, dont les somptuosités sont passées à l'état de proverbe, Balthasar, roi de Chaldée, donne l'ordre d'apporter les vases d'or et d'argent de Jehovah, enlevés du temple de Jérusalem par son père Nabuchodonosor, et, en compagnie de ses convives, hommes et femmes, il y boit en l'honneur des dieux de Babylone.

A ce moment il voit apparaître, devant le candélabre éclairant cette orgie impie, une main qui écrit sur le crépi du mur de la salle des mots incompréhensibles.

Terrifié par ce prodige, le roi mande aussitôt ses astrologues et ses devins et leur promet les plus hautes récompenses s'ils parviennent à déchiffrer cette inscription et à lui en fournir l'interprétation. Mais toute la science des mages chaldéens reste en défaut.

Survient la reine. Elle donne au roi le conseil de faire venir Daniel, qui avait déjà fait ses preuves de sagesse sous Nabuchodonosor et avait été institué par lui chef des astrologues et des devins.

Daniel est amené devant le roi. Après avoir rappelé les méfaits de Nabuchodonosor et durement admonesté son digne fils, contempteur de Jehovah, Daniel poursuit en ces termes :

24. C'est pourquoi la main a été envoyée de sa part, et cette écriture a été tracée.

25. Et ceci est l'écriture qui a été tracée :

מְנֵא מְנֵא תְּקֵל וּפַרְסִין

menē menē theqēl ou-pharsīn.

26. Voici l'explication de la parole :
Menē, Dieu a compté (*menāh*) ta royauté et l'a achevée :

27. *Theqēl*, tu as été pesé (*theqēltā*) dans les balances, et tu as été trouvé manquant (de poids) ;

28. *Pherēs*, ta royauté a été partagée [1] (*pherīsat*), et a été donnée au Mède et au Perse (*Phārās*).

Sur ce, Balthasar accorde à Daniel les récompenses promises (bien que celui-ci, d'après le récit, ait commencé par les refuser) ;

1. Ou, comme traduisent quelques critiques, *brisée*, *détruite*.

il est tué cette même nuit, et Darius le Mède s'empare de la royauté.

Il ressort clairement de ce récit que la tâche incombant à l'interprète de ces mots fatidiques était double ; il s'agissait d'abord de les *déchiffrer*, puis de les *expliquer*.

Il serait oiseux, et, en tout cas, il n'entre pas dans mon plan de rechercher pour quelle cause le déchiffrement présentait une difficulté particulière. S'agissait-il, dans l'esprit de l'auteur, d'une écriture inconnue, ou simplement d'une disposition insolite de caractères connus? Les rabbins se sont prononcés pour la seconde hypothèse, et, donnant libre carrière à leur imagination [1], ils ont admis :

Ou bien que les caractères appartenaient à l'alphabet cryptographique *athbasch*, c'est-à-dire où la première lettre a pour équivalent la dernière :

יטת יטת אדך פרגחמט
מנא מנא תקל ופרסין

Ou bien que les lettres, réparties en trois lignes en une sorte de tableau, devaient se lire verticalement et non horizontalement :

ממתוס
ננקפי
אאלרן

Quelques-uns semblent avoir aussi songé à un véritable anagramme [2] qu'on peut se représenter sous cette forme :

נ י ס ר פ ו ל ק ת א נ מ א נ ם

Je n'insiste pas sur ces conjectures plus ou moins risquées, dont la dernière est peut-être la plus plausible, parce qu'elle est plus simple encore que la première et qu'elle a sur la seconde

1. Voir, par exemple, J. Levy, *Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch*, aux mots אאלרן, אדך et יטת.
2. Voir Levy, *op. cit.*, § 5, אנם.

l'avantage d'avoir pu figurer dans les manuscrits sans rompre d'une façon choquante la régularité des lignes. Je ne les mentionne qu'à titre de curiosité, bien que nous pourrons en tirer plus loin quelque argument indirect.

Je m'attacherai uniquement à la question de l'interprétation.

Un fait dont on ne saurait manquer d'être frappé, mais auquel l'on n'a peut-être pas accordé toute l'importance qu'il mérite, c'est que l'interprétation attribuée à Daniel ne concorde pas rigoureusement avec son déchiffrement.

Cette concordance n'existe que dans les traductions grecque et latine. Ces traductions, au verset 25, après la phrase : « ceci est l'écriture qui a été tracée », substituent aux cinq mots du texte araméen original *menē men^e theqēl ou-pharsīn*, la transcription μάνη, θεκέλ, φάρες, *mane*, *thecel*, *phares*, des trois mots *menē*, *theqēl*, *pherēs* figurant seuls aux versets 26, 27 et 28 de l'original, versets qui ont pour objet d'en donner la signification.

Les hébraïsants, se guidant sur la vocalisation massorétique, qui n'est pas, d'ailleurs, soit dit en passant, sans présenter de singulières anomalies [1], sont généralement d'accord pour reconnaître que ces cinq mots du verset 25 doivent être traduits littéralement comme des participes :

Compté, *compté*, *pesé et les divisants* [2].

En acceptant le bien fondé de cette traduction, qui, même au point de vue grammatical, n'est pas à l'abri de toute critique et qui aboutit, en tout cas, il faut l'avouer, a une phrase passablement incohérente, l'on voit que l'interprétation donnée par Daniel aux versets suivants, ne tient compte ni de la répétition du premier mot *menē*, ni de la forme plurielle du dernier mot *pharsīn*,

1. Particulièrement pour le mot תְּקֵל, que l'on suppose devoir être l'équivalent de תְּקִיל. D'autres commentateurs, sans s'arrêter à la vocalisation, traduisent par des verbes au prétérit et au participe présent : *numeravit*, *numeravit*, *appendit et dividunt*. (Buxtorf, *Lex.*, s. v. תקל.)

2. Ou les *brisants*, d'après quelques exégètes. Je crois que le sens de *diviser* est préférable, et mon système tend, comme on le verra, à confirmer cette dernière acception de la racine פרס.

précédé de la conjonction ו « et ». L'auteur biblique se contente d'extraire de cet ensemble les trois mots essentiels, en les ramenant à un type grammatical uniforme :

menē « compté »;
theqēl « pesé » ;
pherēs[1] « divisé ».

Il en tire ensuite, par un de ces jeux d'esprit dont la Bible offre tant d'exemples, des significations appropriées à la situation qu'il a en vue.

Il procède pour cela avec une méthode pour ainsi dire mécanique, qui ressort avec évidence de ce simple tableau synoptique :

INTERPRÉTATION du 2e degré.	EXPLICATION du 1er degré.	MOT à expliquer.	
והשלמה	מנא־אלהא מלכותך	מנא	1
והשתכחת חסיר	תקלתא במאזניא	תקל	2
ויהיבת למדי ופרס	פריסת מלכותך	פרס	3

1 COMPTÉ :	Dieu a *compté* ta royauté	et l'a achevée ;
2 PESÉ :	tu as été *pesé* dans les balances	et tu as été trouvé manquant de (poids);
3 DIVISÉ :	a été *divisée* ta royauté	et elle a été donnée au Mède et au *Perse*.

Cette dissection rationnelle montre clairement que chacune des trois phrases parallèles se décompose en trois parties rigoureusement symétriques :

1° Le mot à expliquer ;

2° Une première explication littérale du mot, présentant ce mot en tête de la phrase, à divers états grammaticaux ;

3° Une seconde interprétation consécutive de la première, sorte de paraphrase à la fois plus large et plus précise de l'explication littérale à laquelle elle est uniformément rattachée par la conjonction *et*.

Le dernier mot, *pherēs*, fournit même à l'auteur l'occasion d'un

1. Même réserve à faire sur la vocalisation de ce mot que sur celle de *theqēl*.

véritable doublet ricochant à la fois, dans l'explication du premier degré sur le verbe *pheras* « diviser » et, dans l'interprétation du second degré, sur le nom des « Perses » (*Phārās*).

Pourquoi donc le verset 25, donnant le déchiffrement de l'inscription mystérieuse, au lieu des mots *menē*, *menē*, *theqēl oupharsīn,* ne contient-il pas purement et simplement les trois mots *menē*, *theqēl*, *pherēs*, sur l'interprétation desquels roulent exclusivement les versets 26, 27 et 28?

Cette question est si naturelle que les anciens traducteurs grecs et latins ne se sont pas fait scrupule d'y répondre à leur façon en modifiant, comme nous l'avons vu, le texte original du verset 25 dans ce sens indiqué par la logique.

Ils pouvaient, en outre, y être poussés par un autre motif, si le manuscrit qu'ils avaient sous les yeux offrait, pour les caractères composant la phrase, une disposition bizarre et, par conséquent, impossible à reproduire, dans le genre de celles dont nous parlent les rabbins et que j'ai signalées plus haut.

Quoiqu'il en soit, cette divergence entre le texte déchiffré et le texte interprété ne peut guère se concevoir que si l'on admet que l'auteur biblique avait affaire, non pas à de simples mots, mais bien à une phrase donnée, imposée, consacrée, dont il s'agissait de faire sortir, par voie d'allitérations et d'allusions, certaines significations adaptées aux circonstances qui le préoccupaient, c'est-à-dire à l'avènement des Perses.

Je reviendrai tout à l'heure sur ce point, qui est proprement le nœud de la question, et, suivant l'exemple de l'auteur lui-même et de ses anciens traducteurs, je ne m'occuperai pour le moment que des trois mots *menē*, *theqēl*, *pherēs*, dégagés de leur milieu ambiant, quitte à reprendre ensuite dans son ensemble la phrase du verset 25.

II

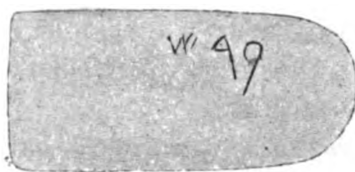
En 1878, au cours d'une mission épigraphique qui m'avait été confiée par M. le Ministre de l'Instruction publique pour le compte

de la commission du *Corpus inscriptionum semiticarum*, j'eus l'occasion d'étudier au Bristish Museum la série de poids en bronze en forme de lions provenant de Ninive, et dont plusieurs portent des suscriptions bilingues, assyriennes et araméennes.

L'un de ces poids attira particulièrement mon attention. C'est celui sur lequel est gravé un mot araméen que l'on lisait généralement jusque là קדש « saint » et où l'on voyait l'indication d'un « poids du *sanctuaire* » par opposition à l'étalon vulgaire.

Un examen minutieux me convainquit que le mot devait être lu, en réalité, פרש, *pharas* ou *pharaš* « demi, moitié ».

Les moulages que je rapportai alors et qui ont été déposés dans le cabinet de la commission du *Corpus inscriptionum semiticarum* en font foi et permettent de contrôler l'exactitude de cette lecture [1].



Le lion qui porte cette épigraphe ayant un poids sensiblement égal à celui d'une moitié de mine faible [2], il était évident qu'il fallait considérer ce mot *pharaš* « moitié » comme la dénomination même d'une quantité pondérale déterminée, la *demi-mine*. L'assyrien et, ainsi que nous allons le voir, l'araméen hébreu sont d'accord pour confirmer cette acception.

Aussitôt un rapprochement surgit dans mon esprit ; c'est que nous retrouvions sur la série des poids de Ninive, gravés dans

1. M. Oppert avait déjà reconnu la véritable lecture de ce mot, appliqué aussi aux mesures de longueur assyriennes, ainsi qu'il résulte du passage suivant de son mémoire sur l'étalon des mesures assyriennes : « Les mots *paras* et *sinip* se trouvent transcrits en caractères araméens ». (*Journ. asiat.*, II, 1874, p. 431.)

2. La mine faible est la moitié de la mine forte.

une écriture aramaïsante et dans une langue voisine de l'hébreu, les trois noms de poids :

מנה, *mânéh* « la mine » ;
שקל[1], *chéqél* « le sicle » ;
פרש, *pharaš* « la demi-mine » ;

et que, par une coïncidence vraiment singulière, ces trois noms répondaient d'une façon remarquable aux mots araméens du texte de Daniel, *menē*, *theqēl*, *pherēs*.

En effet, les légères différences orthographiques qu'offrent les formes araméennes s'expliquent toutes rigoureusement par les habitudes bien constatées de l'araméen comparé à l'hébreu :

Le ה de מנה devient normalement א = מנא[2], *mānā*;
Le ש de שקל devient normalement ת = תקל[3], *theqal*;
Le ש de פרש devient normalement ס = פרס[4], *pheras*.

De là à conclure que ces noms de poids[5] désignant la *mine*, le *sicle* et le *pharaš* ou *demi-mine* pouvaient jouer un rôle dans le texte de Daniel, il n'y avait qu'un pas. Ce pas, j'ai hésité longtemps à le franchir, et je me suis contenté au début de faire part à quelques savants d'une conjecture qui s'imposait et qui s'impose de plus en plus à moi. Je ne crois pas devoir la soustraire davantage à la critique et, après l'avoir soumise de mon mieux aux calculs du raisonnement, je la lui livre, dans l'espoir qu'elle en pourra peut-être tirer quelque parti, même si elle ne l'accueille pas avec toutes ses conséquences.

1. Le mot apparaît au pluriel sur les poids : שקלן.
2. La forme מְנֵא, *mine,* existe en araméen.
3. Cf. l'araméen תִקְלָא, *sicle*.
4. פְרַס est la *demi-mine* en araméen (פרס של מנה, Buxtorf, *Lex. chald.*, s. v.). Dans la langue du Talmud, מנה ופרס, *une mine et un perās*, veut dire *une mine et demie*. Dans divers autres passages qu'on trouvera dans le *Neuhebr. und chald. Wörterb.* de M. Levy, s. v., פרס, ces deux poids sont opposés l'un à l'autre de façon à ne laisser aucun doute sur la valeur du *pherās* = 1/2 mine.
5. De poids ou de monnaies ; car il ne faut pas oublier que c'est tout un dans les langues sémitiques.

III

Je pense que l'on admettra sans trop de peine que les trois mots de Daniel peuvent correspondre terme à terme à nos trois noms de poids[1].

En dehors des équivalences phonétiques notées plus haut, les paronomasies même auxquelles se complaît l'auteur biblique viennent à l'appui de cette identification et en sont comme l'aveu.

En effet, il vise expressément, dans son interprétation allégorique, les racines

מנה ou מנא « compter »,
שקל ou תקל « peser »,
פרש ou פרס « diviser »,

racines auxquelles tout le monde rattache sans hésiter les noms sémitiques de la *mine*, du *sicle* et du *pharaš* (*pheras*) ou *demi-mine*.

Si donc il ne s'agissait que de ces trois mots isolés; si, par malchance, l'original araméen de Daniel se fût perdu et que ce livre ne nous fût parvenu, comme plusieurs autres de l'Ancien Testament, qu'à travers les versions grecque et latine; si, par conséquent, la phrase s'offrait à nous à l'état abrégé où l'ont réduite ces versions : Μάνη, θεκέλ, φάρες[2], *Mane thecel phares*, la démonstration ne souffrirait guère de difficulté. Il est vrai de dire aussi que le rapprochement n'aurait qu'un intérêt relatif et pourrait n'être considéré que comme une rencontre assez curieuse, mais, après tout, d'une portée restreinte.

Mais l'original de Daniel nous a été heureusement conservé, et cet original nous montre au verset 25, non pas seulement les

1. Il est curieux de remarquer que Flavius Josèphe (*Antiquités judaïques*, X, 11, 3) rend les trois mots de Daniel non pas par des verbes mais par des substantifs : MANH = ἀριθμός, *compte* ; ΘΕΚΕΛ = σταθμός, *poids* ; ΦΑΡΕΣ = κλάσμα, *fragment*.

2. Il est à noter, dès maintenant, que la transcription grecque implique pour ces trois mots une vocalisation s'écartant, sur certains points, de celle du texte massorétique et se rapprochant de celle que mon explication tend à lui substituer. (Voir la fin de la note de la p. 151.)

trois mots en question, mais une phrase de *cinq* mots où ils jouent un rôle qui reste à découvrir.

Il nous faut rechercher si l'introduction de ce nouvel élément d'information dans l'étude de la phrase du verset 25 n'est pas de nature à éclairer l'ensemble de ce texte obscur et à nous le faire voir sous un jour bien différent de celui sous lequel l'on s'est habitué à le regarder jusqu'à présent.

Admettons un instant, en faisant abstraction de la vocalisation massorétique à laquelle les plus scrupuleux philologues sont obligés eux-mêmes de faire ici quelque violence, qu'il faut bien lire les trois mots isolés des versets 26, 27, 28, non pas *menē*, *theqēl*, *pherēs*, mais *mānā*, *theqal*, *pherās*, c'est-à-dire *mine, sicle* et *demi-mine,* et appliquons cette lecture à ces trois mêmes mots figurant dans la phrase du verset 25. Nous obtiendrons alors pour cette phrase : *mānā*, *mānā, theqal ou-pharsīn*, « mine, mine, sicle et demi-mines ».

Nous constatons d'abord une chose, c'est que, tandis que les mots désignant respectivement la mine et le sicle sont au singulier, celui qui désigne la demi-mine est au pluriel : פרסין, *pharsīn* ou *pherasīn* est, en effet, le pluriel régulier de *pheras*, פרס. Cela implique déjà entre le premier mot et le dernier mot de la phrase, qui se font en quelque sorte contre-poids, entre la mine et la demi-mine, une opposition significative qui doit être pour nous un premier point lumineux dans ces ténèbres où nous avançons à tâtons. Mais nous ne tenons pas encore la clef du logogriphe.

La traduction littérale *mine*, *mine*, *sicle et demi-mines* ne nous fournit pas un sens beaucoup moins décousu que celui de la traduction reçue. Elle a toutefois sur celui-ci l'avantage de nous montrer des éléments appartenant au moins à un même ordre d'idées nettement caractérisé. Seulement nous ne voyons pas encore de quelle façon ces éléments doivent se combiner entre eux pour former un tout logique, une phrase suivie, en mouvement, vivante; nous les possédons pour ainsi dire maintenant à l'état statique; il nous reste à les saisir dans leur état

dynamique et à rechercher si ces mots, au lieu d'être tout uniment juxtaposés, ne sont pas, en réalité, liés entre eux par des fonctions grammaticales.

En cela consiste le véritable problème à résoudre.

Bien qu'en araméen plusieurs substantifs puissent se suivre dans une énumération sans l'interposition de la conjonction *et*, employée dans pareil cas en hébreu, il est peu probable, *a priori*, que cette succession de mots constitue ici un simple énoncé de poids, tel que : *une mine*, *une mine*, *un sicle et des pheras*.

IV

Arrêtons-nous au premier mot : *mānā*.

Il est répété deux fois : *mānā*, *mānā*. Est-ce bien une simple répétition *mine*, *mine*, à laquelle nous avons affaire? une figure de rhétorique ou, au contraire, un phénomène de syntaxe?

En araméen et, en général, dans les langues sémitiques, la répétition d'un même substantif, sans l'intervention d'aucun autre mot, est un procédé grammatical qui peut exprimer différentes choses.

Par exemple[1], l'idée d'une grande quantité, quand les substantifs sont au pluriel : בֵּירין בירין « des puits, des puits », c'est-à-dire « beaucoup de puits ». Mais ici, *mānā* étant au singulier, l'idée de pluralité me paraît devoir être écartée.

Ou bien l'idée de partition, qui est rendue par notre mot *chaque* : עֲדרא עֶדרא « troupeau, troupeau », c'est-à-dire « chaque troupeau » ; עַמָּא עמא « peuple, peuple », c'est-à-dire « chaque peuple » ; גְּבַר גבר « homme, homme », c'est-à-dire « chaque homme », etc.

Ou bien encore une idée de distribution[2], idée connexe de la précédente : ܙܘܙ ܙܘܙ « denier, denier », c'est-à-dire « chacun

1. Winer, *Grammatik des bibl. und targ. Chaldaismus*, p. 120.

2. Uhlemann, *Grammatik der syrischen Sprache*, p. 212. — Les caractères syriaques employés dans l'impression de ces pages ont été gracieusement prêtés par l'Imprimerie Nationale.

un denier »; ܬܪܝܢ ܬܪܝܢ « deux, deux », c'est-à-dire « deux à deux, deux par deux »; ܡܐܐ ܡܐܐ « cent, cent », c'est-à-dire « cent par cent », etc.

Enfin une idée de diversité : ܒܝܫ ܒܝܫ « mal, mal », c'est-à-dire « différents maux »; ܠܫܢ ܠܫܢ « langue, langue », c'est-à-dire « différentes langues », etc.

Dans tous ces cas, le substantif répété reste au singulier. Ce cas est le nôtre. Nous pourrions donc, dès maintenant, essayer de voir si les mots מנא מנא, *mine*, *mine*, ne signifieraient pas, dans la phrase de Daniel dont ils forment le commencement, quelque chose comme « chaque mine, mine par mine, mine à mine, par chaque mine, pour chaque mine » ou même « différentes mines ».

Mais il y a encore une autre manière possible et bien conforme au génie sémitique de construire ces deux mots consécutifs, *mānā*, *mānā;* c'est de regarder, le premier comme le sujet et le second comme l'attribut d'une petite phrase où le verbe *être* se trouve sous-entendu : *mine* (est) *mine*, c'est-à-dire *une mine* (est) *une mine*, comme on dit en hébreu : יהוה אלהי, *Jehovah mon dieu*, c'est-à-dire *Jehovah* (est) *mon dieu*.

Mais laissons provisoirement cette question en suspens et, réservant également le mot *theqal* qui vient après, passons tout de suite au dernier mot de la phrase, פרסין, *pharsīn*.

V

Pharsīn, ou *pherasīn*, a la forme matérielle d'un pluriel. Mais est-ce bien réellement un pluriel? Le *pheras* est, nous l'avons vu, une « demi-mine », ce qui veut dire que, pour faire une mine, il faut *deux pheras*. Étant donnée la présence, au début de la phrase, du mot *mānā* « mine » au singulier, rien ne serait plus tentant, si nous avions devant nous un texte hébreu et non un texte araméen, que de se demander si, au lieu du pluriel

nous n'avons pas ici affaire au duel qui ne s'en distingue, comme l'on sait, que par une très légère variation vocalique, saisissable seulement dans la ponctuation massorétique ; et si, au lieu de lire *pharsīn* « demi-mines », il ne faudrait pas lire *pharsaïn* « *deux* demi-mines ».

Il est vrai que l'araméen semble avoir laissé tomber en désuétude l'usage du duel. C'est une objection sérieuse. Il en a cependant conservé quelques traces qui apparaissent encore dans la langue même du livre de Daniel :

בִּידַיִן[1] « dans les deux mains » ;

רַגְלַיִן[2] « les deux pieds » ;

שִׁנַּיִן[3] « les dents » (considérées comme distribuées en deux rangées).

Le syriaque lui-même a gardé la forme du duel dans les noms de nombre : ܬܪܝܢ « deux » (au masculin) ; ܬܪܬܝܢ « deux » (au féminin) ; ܡܐܬܝܢ « deux cents », et dans le nom géographique ܡܨܪܝܢ « l'Egypte », calqué sur l'hébreu מִצְרַיִם.

En tout cas, il y a un passage de Daniel[4] où il semble bien que le pluriel doit faire tout au moins fonction de duel :

עַד־עִדָּן וְעִדָּנִין וּפְלַג עִדָּן

Jusqu'à un temps, des temps et un demi-temps.

'Iddānīn « des temps » ne peut être que l'équivalent de *'iddānaïn* « deux temps »[5] dans cette phrase qui, de l'aveu de tous les exégètes, contient l'indication précise d'une période de temps numériquement déterminée : *une année, deux années et une demi-année,* c'est-à-dire *trois ans et demi.*

Par conséquent, même en accordant à la vocalisation masso-

1. Daniel, II, 34.
2. *Id.*, VII, 4.
3. *Id.*, VII, 7.
4. *Id.*, VII, 25.
5. Malgré que, dans le passage correspondant du chapitre XII (verset 7) de la partie hébraïque du livre de Daniel, עִדָּנִין soit rendu servilement par le pluriel : מוֹעֲדִים, et non par le duel : מוֹעֲדַיִם.

rétique du mot פרסין, *pharsīn*, tout le respect qu'elle ne mérite peut-être pas, nous nous trouvons suffisamment couvert par ce précédent pour attribuer à פרסין la valeur de *pharsaïn*, et pour le traduire par *deux pherās* ou *deux demi-mines*, si les tendances du contexte nous y invitent.

VI

Le mot *pharsīn* ou *pharsaïn* est précédé dans le texte de Daniel d'un ו représentant, à ce que tout le monde admet, la conjonction *et*. Si ce mot *pharsīn*, qui clôt la phrase, est bien un substantif, il est à supposer que le mot *theqel*, à qui il est lié par la conjonction, doit être un mot de même nature que lui, c'est-à-dire un autre substantif.

Nous avons déjà constaté que *theqel* ou *theqal*[1] serait un équivalent rigoureusement exact du substantif hébreu שקל, *cheqel*, désignant le « sicle ». Dans ces conditions, la phrase à élucider pourrait donc, à la rigueur, se terminer par ces mots :

תקל ופרסין. . . . ., *un sicle et deux pherās.*

Mais l'on n'aperçoit guère par quelle association d'idées *un sicle* (le mot est au singulier), qui est une très petite fraction de la mine (le soixantième ou le centième, suivant les systèmes), se trouverait, dans cette phrase si courte, mis en rapport avec 2 *pherās*, le *pherās* étant la moitié de la mine.

En supposant même qu'il s'agisse d'une simple énumération de certains poids, — ce qui est peu probable, — l'on s'attendrait à trouver ces poids énumérés dans un ordre régulièrement croissant ou décroissant[2] et à voir le poids le plus faible, le *sicle*, nommé après le *pherās*, comme il l'est déjà après la mine.

1. C'est cette forme que prennent en araméen les substantifs ségolés de l'hébreu : ***kĕseph*** « argent » devient ***kesaph***.

2. C'est ce qui m'avait même porté à me demander un moment si *pherās*, dont le sens propre est *demi*, ne désignerait pas, au lieu de la *demi-mine*, un

Comment sortir de cette difficulté qui semble inextricable ?

Elle repose tout entière, en réalité, sur la présence de ce ו qui, accolé au mot *pharsīn*, ne peut être assurément que la conjonction *et*.

Mais le ו est-il bien à sa place ? Appartient-il réellement au commencement du mot *pharsīn* qui le suit ? N'appartiendrait-il pas, d'aventure, à la fin du mot *theqal* qui précède ? La façon dont nos éditions coupent cette phrase, devenue de bonne heure énigmatique, n'est-elle pas sujette à caution ? L'usage de la *scriptio continua*, qui est un fait avéré dans les anciens manuscrits bibliques, nous autorise à nous demander si le groupe compact des lettres : תקלופרסין, au lieu d'être coupé en : תקל ופרסין, ne doit pas l'être en תקלו פרסין.

Dans ce cas, le ו ferait partie intégrante du mot *theqel*, et nous serions débarrassés de cette conjonction *et*.

S'il y avait quelque chose de fondé dans les hypothèses que les rabbins, pour expliquer la difficulté du *déchiffrement*, ont émises sur la disposition insolite des caractères de l'inscription, on pourrait en tirer argument pour rendre plus admissible encore cette très légère faute de copiste. Les textes bibliques nous en montrent de plus graves.

Il est à remarquer, en effet, que, par exemple, dans l'arrangement en trois colonnes verticales exposé plus haut, le ו qui vient en tête de la 4e colonne se trouve forcément isolé de תקל et rapproché de פרסין.

très petit poids tel que le *demi-sicle* (le בקע, *beqa'* hébreu), ou même l'obole. Mais je ne crois pas qu'il y ait lieu de s'arrêter à cette idée, le sens de *demi-mine* pour *pherās* étant trop catégoriquement établi par le lexique assyrien et araméen et confirmé par le poids même du lion portant l'épigraphe *pharaš*, poids qui est sensiblement celui d'une *demi-mine* faible.

Je dois rappeler toutefois que la version grecque des Septante, en désaccord sur ce point avec la version de Theodothion, suivie par la Vulgate, et avec l'original araméen lui-même, place les trois mots dans un ordre qui serait plus conforme à l'hypothèse d'une énumération régulièrement décroissante : Μάνη, Φάρες, Θεκέλ. Mais la version des Septante offre pour tout le livre de Daniel de telles divergences avec l'original, elle en est visiblement si éloignée, qu'il n'y a pas lieu de tenir compte de cette variante, et qu'il serait imprudent de lui prêter ici, contre les documents infiniments supérieurs, une autorité qui, dès l'antiquité, lui a été refusée avec raison.

La disposition anagrammatique que j'ai signalée également comme possible, et qui a peut-être réellement existé dans certains manuscrits anciens, aurait pu aussi bien favoriser la méprise.

VII

Le ו étant rapporté au mot תקל, l'économie de la phrase s'en trouverait changée du tout au tout.

Que peut être תקלו ?

Si nous opérions sur un terrain franchement hébreu, l'on pourrait voir dans ce ו le suffixe pronominal *o* de la 3e personne du masculin singulier, joint à un substantif. *Theqel* pourrait être, à la rigueur, pris avec l'acception générale de *poids*, qui est le sens primitif du nom du sicle, bien que l'on s'attendrait plutôt, dans ce cas, à la forme dérivée מתקל (משקל), *mathqal*. L'expression signifierait alors : *son poids est 2 pherās*, ce qui, rapproché de l'expression מנא מנא, considérée comme voulant dire *une mine est une mine*, fournirait un sens assez plausible : *une mine est une mine*, *son poids est 2 pherās* (autrement dit *2 demi-mines*).

Au lieu d'être un suffixe nominal, le ו restitué à *theqel* pourrait être aussi, — en continuant toujours à raisonner au point de vue de l'hébreu, — un suffixe verbal, le verbe תקל, *theqal*, équivalent de שקל, *chāqal*, signifiant « peser ». Ce serait donc au verbe et non plus au substantif qui en est dérivé, et qui désigne le sicle, que nous aurions affaire[1]. Dans ce cas, la petite phrase pourrait se traduire par : *il l'a pesé*, ou *pèse-le*, suivant qu'on lirait תְּקָלוֹ, au prétérit, ou תְּקֹלוֹ, à l'impératif.

1. La transcription grecque Μάνη, θεκέλ, φάρες, quelle qu'en puisse être la valeur absolue au point de vue de la vocalisation originale, implique tout au moins une différence relative entre ces trois mots. Μάνη et φάρες, formant un groupe caractérisé par la voyelle α de la première syllabe, diffèrent de θεκὲλ, dont la première syllabe a un ε au lieu d'un α. Si le traducteur avait considéré תקל comme de la même forme grammaticale que מנא et פרס, il eût dû, semble-t-il, le transcrire θάκελ et non θεκέλ. L'on voit que cette distinction correspond sensiblement à celle à laquelle je me trouve amené en envisageant מנא et פרס comme des substantifs, et תקל comme un verbe.

Mais il nous faut rejeter ces formes hybrides. Nous avons à compter avec un texte trop araméen pour nous permettre de traiter le ו comme un suffixe à la façon hébraïque, remplaçant les formes araméennes ـֵה et וֹהִי[1].

En araméen, le ו de תקלו ne saurait être que le produit d'une flexion verbale. Deux formes sont possibles :

Ou תְּקַלוּ « ils ont pesé » ;

Ou תְּקֻלוּ « pesez ».

פרסין, *pharsīn,* devient alors le régime direct de תקלו.

Si *theqal* est un verbe dans le second membre de phrase, l'on pourrait être porté à en induire que, dans le premier membre, מנא = *menā* est également un verbe, et qu'il y a parallélisme dans l'emploi de ces deux verbes corrélatifs :

menā mānā, theqalou pharsaïn

Il a compté une mine, (*et*) ils ont pesé 2 *pherās*.

Mais il semble qu'alors les deux membres de phrase ainsi opposés l'un à l'autre devraient être rattachés par la préposition ו, *et;* je crois sage de résister à la tentation de faire servir à cet effet le ו qui est entre *theqal* et *pharsaïn*, en le faisant sauter par-dessus *theqal,* pour le lui préposer, bien que l'on obtiendrait par cet expédient aventureux un balancement assez tentant :

menā mānā, (*ou-*) *theqal pharsaïn*

Il a compté une mine et pesé 2 *pherās*.

ou, à l'impératif[2] :

menē mānā, (*ou*) *theqoul pharsaïn*

Compte une mine et pèse 2 *pherās*.

Je n'oserais pas aller jusque-là ; je me résigne, en me contentant du simple glissement du ו, à accepter la leçon תקלו, mot qui signifierait « ils ont pesé » au prétérit, ou « pesez ! » à l'impératif.

1. On trouve cependant dans Daniel la forme ـָא (IV, 15, 16 ; p. 8).

2. מְנֵא pour מְנֵי ou מְנִי.

Si ce verbe est au prétérit, nous arriverions, en mettant en jeu les différents sens, énumérés plus haut, dont est susceptible la locution מנא, מנא, *mine*, *mine*, aux combinaisons suivantes :

1° En prenant פרסין pour un pluriel : *mine par mine, ils ont pesé les* (des) *pherās:*

2° En prenant פרסין pour un duel : *pour chaque mine, ils ont pesé 2 pherās.*

Si le verbe תקלו est à l'impératif, les combinaisons seraient :

1° *Mine par mine pesez les pherās ;*

2° *Pour chaque mine pesez 2 pherās ;*

3° *Une mine est une mine : pesez 2 pherās !*

Il serait facile de multiplier ces combinaisons.

Par exemple, en acceptant la conjecture à laquelle se sont ralliés nombre d'exégètes autorisés, à savoir que תְּקַל est pour תְּקִל = תְּקִיל, *pesé*, au participe passé passif, l'on pourrait, selon la règle araméenne, qui forme avec le participe *peïl* un véritable prétérit passif conjugable, traduire תְּקִלוּ (= תְּקִלוּ) par *ont été pesés*, et considérer les deux membres de phrase comme ainsi constitués :

מְנֵא מְנָא, *a été comptée une mine*, ou מְנָא מְנָא, *il a compté une mine ;*

תְּקִלוּ פרסין, *ont été pesés deux pherās.*

C'est-à-dire : *On compte une mine et on pèse 2 pherās.*

L'on peut comparer, à cet égard, un autre passage de Daniel [1] :

דִּינָא יְתִב וְסִפְרִין פְּתִיחוּ

Le jugement a été établi, et des livres ont été ouverts.

VIII

Mais je m'arrête dans cette voie, où je laisse à des philologues

1. VII, 10. Le verset 24 du passage que nous étudions nous fournit lui-même un exemple de cette construction, et cela, justement avec l'inversion du verbe et du sujet que nous aurions ici : שליח פסא די־ידא וכתבא דנא רשים, *a été envoyée la main, et cette écriture a été tracée.* De même, au verset 28 : פריסת מלכותך, *a été divisée ta royauté.*

plus minutieux que moi le soin de pousser plus avant. Il me suffit de la leur indiquer, et je me contenterai pour l'instant de cette conclusion : les deux termes extrêmes et essentiels de la phrase de Daniel sont deux noms de poids, dont l'un est le double de l'autre, mis en relation par un troisième terme moyen qui est. ou un troisième nom de poids (celui du *sicle*), ou le verbe *peser*, d'où est tiré le nom du *sicle*.

A travers les derniers doutes qui peuvent encore obscurcir le sens précis de la phrase ainsi comprise, l'on en saisit fort bien le mouvement, et l'on y sent les allures d'une sorte de sentence proverbiale, de dicton populaire, roulant, en somme, sur le rapport de la mine à la demi-mine [1] et rentrant peut-être dans cet ordre d'idées auquel se rattachent nos locutions modernes, telles que :

Deux et deux font quatre ; les deux font la paire ; six of one and half a dozen of the other, etc.

L'on peut aussi comparer pour cette image d'isorrhopie, d'équipondérance, employée pour exprimer par analogie l'idée de l'équivalence ou de l'identité de deux choses, les expressions grecques : Εἰς τὴν αὐτὴν τιθέναι πλάστιγγα, ἰσόρροπον πλάστιγγα ἔχειν, ἰσόρροπον πλάστιγγα ταλαντεύεσθαι.

Il est très remarquable que ces deux mots de *manē* et de *pherās* « mine et demi-mine » opposés, comme ici, l'un à l'autre, sont justement employés par les auteurs talmudiques d'une façon métaphorique et proverbiale, bien faite pour confirmer cette impression, tout en venant à l'appui de la valeur parémiologique que je propose de leur prêter dans le livre de Daniel.

Pour les rabbins, un fils qui vaut moins que son père est un *pherās*, fils d'un *manē*, פרס בן מנה ; un fils qui vaut plus que son père est un *manē*, fils d'un *pherās*, מנה בן פרס ; un fils qui vaut autant que son père, un *manē*, fils d'un *manē*, מנה בן מנה [2].

1. Peut-être par allusion à la différence de la mine faible et de la mine forte, qui devaient se diviser l'une et l'autre en deux *pherās* respectifs dans le même rapport proportionnel de 1 à 2.

2. Voir des exemples dans J. Levy, *op. cit.*, aux mots מנה et פרס. Ainsi les deux célèbres Moabites, le prophète Balaam et le roi Balaq, étaient tous

Il ne serait pas impossible que, dans l'intention de l'auteur biblique empruntant cet aphorisme à la sagesse des nations, il n'y ait eu quelque allusion de ce genre. C'est ce qui paraît se dégager du discours assez long dont Daniel fait précéder son interprétation. Ce discours se divise en deux parties : la première rappelle les fautes, suivies du repentir, de Nabuchodonosor, père de Balthasar ; la seconde, qui résume celles de Balthasar, débute par cette apostrophe : « Et toi aussi, Balthasar, son fils, tu n'as pas humilié ton cœur, etc. »[1], apostrophe qui souligne bien le désir qu'à l'auteur d'établir un parallèle entre le père et le fils.

IX

L'on trouvera peut-être assez singulier que cette phrase écrite par une main céleste sur le mur de la salle du festin de Balthasar, que cet arrêt du destin réglant le sort du dernier roi de Chaldée. se réduise en fin de compte à un simple dicton, et à un dicton d'une tournure aussi banale, aussi prosaïque, qui pourrait avoir été tout aussi bien griffonné sur un mur quelconque par la main du premier mécontent venu et appartenir à cette littérature pariétale, fort peu relevée, qui est de tous les temps et de tous les peuples[2].

deux une *mine fille* (fils) *d'une demi-mine*, parce qu'ils se disaient plus grands que leurs pères respectifs. Comparez encore, dans le même ordre d'idées, les locutions proverbiales : חלא בר חמרא, *vinaigre, fils de vin ;* ארי בן ארי, *lion, fils de lion*, et ארי בן סועל, *lion, fils de chacal.*

1. Verset 22.

2. Les exégètes qui ont cru reconnaître dans le festin de Balthasar certaines allusions personnelles aux faits et gestes d'Antiochus IV Épiphane, par exemple aux festins somptueux et dissolus donnés par Antiochus à Daphné (Hitzig, *Das Buch Daniel*, p. 78), admettraient sans peine, je crois, l'adaptation de quelque brocard populaire courant sur le compte de cet ennemi acharné des Juifs, qui avait pillé le trésor du temple et qui, lui aussi, réfugié à *Babylone* après l'échec essuyé à Elymaïs, avait été châtié par la main des *Perses*, considérés comme instruments de la vengeance divine (Fl. Josèphe, *Antiq. jud.*, XII, 9, 1 ; Macch., 1, 3, 31 ; 6). Comparez מנא, Μάνη, et le sobriquet Ἐπιμανής, *fou, furieux*, dans lequel on avait changé le surnom officiel d'Antiochus, Ἐπιφανής, *l'illustre*. Dans ce cas, la phrase prise comme texte du récit de Daniel ne serait

A cette objection il serait facile de répondre en invoquant l'analogie de certains oracles de l'antiquité païenne qui se distinguent par leur bizarrerie ou leur platitude voulue.

Et d'ailleurs, dans le cas de Daniel, n'est-ce pas justement ce contraste, cette disproportion entre la petitesse du moyen et la grandeur du but, qui était le plus propre à frapper vivement les imaginations ? Quel est, en effet, au fond, l'esprit de ce récit où l'auteur se propose de montrer la chute de l'empire de Chaldée ? Balthasar jette un défi au Dieu d'Israël qui répond par un prodige menaçant. Une main envoyée d'en haut écrit sur le mur une phrase que tous les mages les plus habiles de la Chaldée ne peuvent, avec toute leur science, ni lire, ni expliquer. Cette phrase est donc quelque chose de bien impénétrable, de bien abstrus ? Pas le moins du monde ! C'est tout bonnement, comme l'établit victorieusement le prophète israélite, un adage des plus vulgaires, un proverbe connu de tous... Quoi de mieux fait pour prouver le néant de cette prétendue science des mages, pour donner la mesure de cette sagesse tant vantée qui est tenue en échec par une aussi mince difficulté ? L'auteur a une tendance visible à vouloir trouver en défaut la science chaldéenne. A deux reprises déjà, dans les chapitres précédents [1], il a fait éclater l'impuissance et l'ignorance des mages aux prises avec l'interprétation de deux songes de Nabuchodonosor dont David seul réussit à donner la clef. Cette fois la démonstration est décisive ; les mages n'ont pas su reconnaître dans l'inscription mystérieuse un dicton qui est sur toutes les lèvres. Premier résultat.

Oui, mais de ce dire profane qui, une fois déchiffré, devrait, semble-t-il, pouvoir être compris de tout le monde, Daniel va

plus, à proprement dire, une sentence proverbiale, mais une sorte d'épigramme à deux pointes empruntée à l'actualité du moment : « la *mine* (Antiochus) a compté (et) les *pherūs* (Perses) ont pesé (c'est-à-dire « payé ») «. L'on sait que l'expédition à la suite de laquelle Antiochus devait succomber avait pour objet le recouvrement des impôts arriérés dus par les *Perses*. Ne pas perdre de vue que le syriaque emploie précisément le mot [illegible] pour désigner l'impôt dont parle le passage du livre des Macchabées (I, 3, 29).

1. Chap. II et IV.

maintenant tirer un sens caché, divin, et obtenir un effet d'autant plus considérable qu'il est inattendu. *Vox populi*, *vox dei*. Il reprend un par un les mots qui le composent et, usant d'un des procédés favoris des prophètes hébreux, de ces mots à double entente, il fait jaillir par voie de paronomasie des significations appropriées aux événements qu'il a en vue.

Le mot qui s'y prêtait le mieux était assurément le dernier, celui de *pharsīn* ou *pharsaïn*, qui avait l'admirable avantage de prêter à la plus séduisante équivoque sur le nom des *Perses*. Il n'est pas téméraire de supposer que c'est ce mot de la fin qui a déterminé, entre tant d'autres, le choix de ce dicton comme thème fondamental de la prophétie relative à l'avènement des Perses et à la ruine de l'empire de Babylone. Tout le chapitre v de Daniel peut être considéré comme la mise en scène brillante de ce thème auquel il sert de cadre et qui demeure, en dernière analyse, le principal élément générateur de tout le morceau.

X

Je dis l'élément principal, parce que ce n'est pas le seul.

Pour ce qui est des détails même de la scène, des acteurs qui y figurent, des attitudes qu'ils prennent, des rôles qu'ils jouent, des accessoires qui en constituent pour ainsi dire le décor, c'est, je crois, à la méthode iconologique qu'il convient d'en demander l'explication.

L'on sait ce que j'ai proposé d'entendre par iconologie : la génération des idées par les images figurées, par des représentations plastiques *plus ou moins arbitrairement interprétées*.

Si l'on veut bien comprendre le chapitre v du livre de Daniel, il faut le relire attentivement à la lumière de certaines représentations d'origine égyptienne et chaldéenne, qui ont, à mon avise exercé sur l'imagination de l'auteur une influence prépondérante.

Pour l'Égypte, c'est la représentation, si populaire sur les bas-

reliefs et dans les illustrations du Livre des Morts, du jugement des âmes pesées dans la balance, ou psychostasie, à laquelle, par une association d'idées bien naturelle, étant donné le genre de ce proverbe qui roule sur les poids, l'auteur devait se trouver conduit; il y fait lui-même une allusion des plus directes : « Tu as été pesé dans la balance, dit-il, et tu as été trouvé manquant de poids. »

Pour la Chaldée, c'est la représentation qui revient très fréquemment sur les cylindres et que l'on désigne, faute de mieux, sous le nom conventionnel et, je crois, peu exact de « scène d'initiation ».

Si nous combinons ensemble ces deux données plastiques, nous obtenons le modèle même de la peinture du festin de Balthasar avec tous ses détails et tous ses incidents : le roi assis sur un trône dans la grande salle du festin et buvant dans les vases sacrés; les convives; l'inscription tracée sur la paroi; le candélabre éclairant la scène; les mages interdits devant l'inscription, la reine se présentant au roi; Daniel introduit en sa présence, expliquant l'inscription, et revêtu des insignes promis comme récompense.

Le meilleur commentaire qu'on pourrait donner du chapitre v de Daniel, ce serait, d'une part, telle vignette du Livre des Morts, représentant Osiris, le roi de l'Amenti, trônant dans la grande salle du jugement; les quarante-deux juges assesseurs et autres personnages infernaux : la déesse Mâ (déesse de la justice) introduisant le défunt; Thot, le « seigneur des divines paroles, l'écrivain de la *justice divine* », tantôt inscrivant, tantôt prononçant la sentence; Horus et Anubis examinant la pesée; et, d'autre part, tel cylindre[1] nous montrant un dieu assis sur un

1. Sans prétendre que la scène assyrienne dite d'« initiation » soit réellement congénère de la scène égyptienne de la psychostasie, ce qui ne serait pas cependant impossible, je ne puis m'empêcher de faire remarquer qu'on y retrouve deux détails caractéristiques qui rappellent la scène égyptienne : le singe (le cynocéphale symbolisant l'équilibre de la balance), et l'objet où M. Lenormant a vu une balance (du type peson), et M. Menant un instrument de numération, le *bâton de la mesure* symbolisant la *justice* (cf. la déesse *Ma* et sa plume.)

trône, tenant en main un vase à libations ; un grand candélabre ; une inscription[1] gravée dans le champ de la scène ; deux personnages[2] dont l'un présente l'autre au dieu ; d'autres personnages dans diverses attitudes prêtant à l'équivoque, etc.

Et ce n'est pas seulement, du reste, l'épisode du festin de Balthasar, ce sont aussi les épisodes les plus saillants du livre de Daniel dont l'iconologie nous explique la conception : les deux songes de Nabuchodonosor, les trois jeunes Hébreux dans la fournaise, Daniel dans la fosse aux lions, sans parler des bêtes symboliques qui peuplent les visions du prophète et lui fournissent la matière de ses interprétations apocalyptiques.

1. La légende cunéiforme du cylindre servant de cachet.
2. L'un d'eux est parfois certainement une femme.

SEGOR, GOMORRHE ET SODOME

Il est peu de questions de topographie biblique plus controversées que celle de l'emplacement des villes maudites de la Pentapole. Les nombreux savants qui s'en sont occupés paraissent divisés en deux groupes principaux ; ceux qui mettent cet emplacement dans la région nord de la mer Morte, et ceux qui le mettent dans la région sud.

Il y a plusieurs années[1] j'ai été amené à prendre position parmi ces derniers, en combattant par des arguments surtout philologiques l'identification, proposée par M. de Saulcy, de Gomorrhe avec les ruines de *Goumrân* (قمران), non loin de Jéricho, vers l'extrémité nord-ouest de la mer Morte. J'ai eu occasion alors de toucher incidemment la question de Segor, en utilisant quelques données des géographes arabes qui avaient été jusque-là un peu négligées. J'avais insisté particulièrement sur certaines légendes curieuses qui me semblaient rattacher étroitement la ville de Segor au pays de Moab, et qui tendaient, par conséquent, à la localiser dans la partie S.-E. de la mer Morte.

Les auteurs arabes, puisant probablement à des sources juives, disent que Lot, l'ancêtre des Moabites, avait deux filles, dont l'aînée s'appelait ريّة, *Reyya*, رشة, *Racha* ou زهة, *Zaha*, et la cadette رعوة, *Ra'oua*, رعوشة, *Ra'oucha* ou زغر, *Zoghar*. MM. Goldziher et J. Derenbourg avaient parfaitement reconnu que ces formes si diverses n'étaient autre chose que des variantes fautives, rigoureusement justifiées par les errements de l'écriture arabe, des mots araméens רבתא, *Rabbeta*, « l'aînée » (la

1. *Gomorrhe, Segor et les filles de Lot.* (Revue archéologique, 1877.)

grande) et צעירתא, *Seghirta*, « cadette » (*Zoghara*, *Zoghar*, littéralement « la petite »).

J'avais essayé, de mon côté, d'établir que ces noms n'étaient autres que ceux de deux villes principales de Moab : רבת, *Rabbat* et צער (*Soghar*), *Segor* (la « grande » et la « petite »), dont les filles fabuleuses de Lot n'étaient que les éponymes antithétiques.

J'ai trouvé, depuis, dans le dictionnaire de Yaqout, la confirmation formelle de ma conjecture (s. v. *Soghar*). A propos de la ville de Segor, le géographe arabe dit que زغر, *Zoghar* est le nom d'une fille de Lot, la cadette (صغرا, *Soghra*), qui fut enterrée auprès de la source de *Zoghar;* sa sœur aînée ريّة, *Reyya* (lisez ربّة, *Rabbat*), morte pendant que Lot se rendait à Damas, avait été enterrée auprès d'une source appelée également de son nom *Reyya* (lisez *Rabbat*). Le caractère éponyme de ces deux filles est donc ici nettement avoué.

Récemment M. Guy Le Strange[1], à propos d'une théorie nouvelle de M. Selah Merrill, qui propose à son tour de localiser Segor à تل الشاغور, *Tell ech-châghoûr*, au nord de la mer Morte, insiste avec raison sur les indices qui militent en faveur de la localisation méridionale. Il tire un très bon parti des sources géographiques arabes que j'avais déjà indiquées. Je voudrais profiter de l'occasion pour revenir sur la question en essayant de la serrer de plus près.

Je ne rappellerai pas les nombreux témoignages qui, depuis l'antiquité jusqu'à l'époque arabe, et même jusqu'à celle des Croisades, nous invitent expressément à chercher l'emplacement de Segor à l'extrémité sud-est de la mer Morte[2].

Je n'en retiendrai que deux qui me paraissent catégoriques. L'*Onomasticon*[3] d'Eusèbe et de saint Jérôme met la localité moabite de נמרין, *Nimrin*[4] au nord de Zoar, autrement dit Segor.

1. *Palestine Exploration Fund; Quarterly Statement*, July 1885, p. 178, 180.

2. Quand ce ne serait que celui, si clair, de Josèphe, nous disant que la mer Morte s'étend de Jéricho au nord, à Segor au sud.

3. S. v. *Nemerin;* appelée de leur temps Βηνναμαρεὶμ, *Bennamarim*, qu'il faut probablement corriger en Βὴθ Ναμαρείμ, *Beth Namurim*.

4. *Isaïe*, 15 : 6; *Jérémie*, 48 : 34.

Cette Nimrin n'est autre que la نميرة, *N'meira*[1] arabe située au débouché du Wadi N'meira dans la mer Morte, dans la région sud-est de ce grand lac. Voilà donc un premier point de repère solide.

Entre ce point et le *Djebel Oûsdoum* (اسدم, سدم), représentant incontesté de Sodome, situé dans la région sud-ouest du lac, presque à l'opposite, il y a une distance que j'évalue à environ 10 milles romains. Or, le Talmud[2], dans un passage qui n'a rien de légendaire, dit qu'il y a 5 milles entre Sodome et Segor[3]. C'est donc à peu près à moitié chemin qu'il conviendrait de rechercher Segor, dans le *Ghaur es-sâfi*, où quelques cartes théoriques en marquent justement l'emplacement.

Il est étonnant qu'avec des indications aussi précises, aucun des voyageurs qui ont eu la bonne fortune de visiter cette région, n'ait pu retrouver sur le terrain le nom de Segor, qui n'a certainement pas disparu de l'onomastique arabe. Je crois, pour ma part, qu'une enquête attentive le fera retrouver non loin de Qasr el-Bachariyé (?), et des *Tawâhîn es-soukkar* (ruines de moulins à sucre) marqués à côté, sur les cartes les plus récentes. Ces moulins sont fréquemment en Syrie l'indice d'un établissement des Croisades, et, justement, nous savons que les Croisés étaient installés à Segor, qu'il appelaient *Palmer*[4].

Il est permis, d'ailleurs, d'espérer que le problème recevra un jour une solution rigoureuse. En effet, les auteurs de l'*Onomasticon*[5] et celui de la *Notitia dignitatum* sont d'accord pour

1. *Bourdj N'meira* « la tour de N'meira », avec ruines étendues. Cette *tour* rappelle la Τετραπυργία, dont parle Anastase le Sinaïte quand il mentionne la *région de Segor et de Tetrapyrgia*, dont l'insalubrité extrême répond bien à ce que l'on sait de ces parages par les relations modernes.

2. *Pesachim*, 93 *b*.

3. Le récit biblique (Genèse, 19 : 55 et 23) dit lui-même que Lot, parti de Sodome à l'aube, arriva à Segor au moment où le soleil se levait, ce qui implique la proximité des deux localités.

4. Je croirais volontiers que c'est de ces *Tawâhîn es-soukkar* que sortait en partie le sucre en poudre désigné dans le commerce, à l'époque des Croisades, (Rey, *les Colonies franques de Syrie*, p. 396), sous le nom de *sucre* de Krak et de Montreal (Chaubak).

5. Onomasticon, s. v. Βαλά (*Segor*).

signaler à Segor l'existence d'une garnison romaine[1]; il suffira peut-être de quelqu'un de ces documents épigraphiques dont les soldats romains étaient si prodigues, pour trancher la question. En attendant, je crois qu'elle est maintenant circonscrite étroitement, et j'appelle de mes vœux le jour où quelque voyageur voudra bien procéder sur place à cette vérification relativement facile.

Je terminerai par une suggestion sur l'emplacement possible de Gomorrhe.

Cette ville s'appelle littéralement en hébreu עמרה, *'Amorah*. La transcription des Septante, Γομόῤῥα, nous prouve que la première lettre est en réalité un *ghain* et non un *'ain*[2], avec autant de certitude que la transcription Γάζα, confirmée par la forme arabe غـزّة, *Ghazza*, nous prouve que le nom hébreu de Gaza était articulé *Ghazzah* et non *'Azzah*. Les rives méridionales de la mer Morte ne nous fournissent aucun nom topique approchant de celui-là. En revanche, les anciens géographes arabes nous parlent d'une localité qui, au point de vue purement onomastique, ferait admirablement l'affaire : c'est غـمـر, *Ghamr*. Moqaddesy[3] la mentionne sur la route qui mène de Ramlé de Palestine au désert d'Arabie :

« De *Soukkariyé*[4] à *Touleil*, deux journées de marche ; de *Touleil* à *Ghamr*, deux journées ; puis à *Waila*[5], deux journées[6]. »

1. C'étaient alors les *equites sagittarii indigenæ*.
2. L'écriture hébraïque ne distingue pas entre ces deux articulations cependant bien différentes.
3. Texte arabe, éd. de Goeje, p. 249.
4. Environ à moitié chemin entre Gaza et Hébron.
5. Qui est Elath, sur la Mer Rouge, au fond du golfe d'Akaba.
6. Je ferai remarquer, à ce propos, que Moqaddesy nous donne également (p. 192) l'itinéraire de Hébron à Soghar (*Segor*) ; il compte deux journées de marche avec une station intermédiaire, dont les manuscrits ont défiguré le nom en قاووس, *Qdoùoùs* ; — dans un manuscrit le *qaf* est sans points : فاووس. Ne faudrait-il pas corriger : الزوير, *ez-zoùatr*, et y reconnaître الزويرة, *Ez-zouaire* (*el fauqa*) ? Paléographiquement ce n'est pas impossible, géographiquement ce serait excellent. Moqaddesy calcule de Waila à Segor quatre journées de marche ; cela fait bien le compte : deux journées de Waila à Ghamr ; restent deux journées de Ghamr à Segor, ce qui correspond sensiblement à la distance indiquée ci-dessus.

« A Ghamr, dit-il ailleurs[1], il y a de l'eau mauvaise qu'on obtient en creusant dans le sable. » Je n'hésite pas à reconnaître ce *Ghamr* dans l'*Ain Ghamr* de nos jours, situé dans l'Araba, au débouché du Ouadi Ghamr, à environ une vingtaine de lieues au sud de l'extrémité méridionale de la mer Morte.

Que si l'on éprouve quelque répugnance à mettre Gomorrhe à pareille distance de la Mer Morte, il ne faut pas oublier que, d'après la façon même dont la Genèse (10 : 19) procède à son énumération, Gomorrhe semble, ainsi que Seboïm et Adamah, avoir été au sud de Sodome. Dans ce cas, la Pentapole se trouverait donc occuper la partie méridionale du bassin *primitif* de la mer Morte, Sodome et Segor étant, à droite et à gauche, les deux villes les plus septentrionales du groupe. Ce serait bien conforme à la tradition arabe, qui n'est pas à dédaigner, tradition qui place justement dans cette région ce qu'elle appelle les « villes du peuple de Lot » (مداين قوم لوط). C'est ce qui résulte avec évidence de l'énumération de Moqaddesy qui décrit ainsi (p. 252), en remontant successivement du sud au nord, la limite du désert d'Arabie : *Waila* (Elath sur la mer Rouge); *les villes du peuple de Lot; Moab; Ammân; Edra'at; Damas*, *et Palmyre.*

1. P. 253.

LE MOT *CHILLEK*, SAUVER

EN PHÉNICIEN ET DANS L'ARABE VULGAIRE

J'ai eu plusieurs fois l'occasion d'insister sur les analogies phonétiques, grammaticales et lexicographiques qui tendent à rattacher directement aux plus anciens idiomes sémitiques les dialectes de l'arabe vulgaire, par-dessus la tête, pour ainsi dire, de l'arabe littéral. Voici une nouvelle preuve assez topique à l'appui de cette observation.

Il existe en phénicien un groupe de noms propres théophores, formés d'un élément divin en combinaison avec le thème verbal שלך, *chillek* : בעלשלך, *Baalchillek*, אשמנשלך, *Echmounchillek*, etc...

Cette racine *chillek* n'ayant pas en hébreu de sens convenable et n'étant point, d'ailleurs, usitée à la forme *piel*[1], l'on admet généralement que שלך est ainsi écrit pour שלח, *chillakh*, « délivrer », et que les noms où figure cet élément signifient *celui que Baal*, *celui qu'Echmoun a délivré*, *sauvé*.

Un phénomène phonétique familier aux hébraïsants peut, dans une certaine mesure, expliquer cette équivalence du *kaph* et du *khet*[2].

En tout cas, il me paraît intéressant de signaler un fait qui, je crois, n'a pas été relevé jusqu'ici ; c'est que l'arabe vulgaire, et l'arabe vulgaire seul, connaît encore un verbe, identique pour

1. Dont l'existence en phénicien est confirmée, dans l'espèce, par les transcriptions grecque et latine, Βαλσιλληκ, *Balsilech*.

2. Voir à ce sujet les observations des savants éditeurs du *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, aux nos 50 et 132.

la forme et pour le sens : سلّك, *sellek*, « sauver, délivrer ». Ce qu'il y a de plus frappant, c'est que l'emploi de ce verbe, inconnu dans ce sens à l'arabe littéral aussi bien qu'aux dialectes vulgaires de Syrie et d'Égypte, paraît particulier aux dialectes moghrébins[1]; or les noms théophores phéniciens du type $x +$ *chillek* semblent appartenir en propre à l'onomastique punique ; c'est tout au moins dans les inscriptions d'origine punique qu'on les rencontre le plus fréquemment, pour ne pas dire exclusivement. Par conséquent, c'est dans la même aire géographique que nous constatons la survivance de ce mot phénicien conservé fidèlement par l'arabe vulgaire. Reste à savoir s'il faut réellement continuer à le considérer comme une variante orthographique de *chillakh*, ou s'il ne vaut pas mieux y voir une antique acception, demeurée à l'état sporadique, de la racine שלך, *chillek*.

1. Détail à noter au point de vue de la génération des idées : le *sellek, selek*, سلّك, سلك, moghrébin a, comme son synonyme *khallaç, khalaç*, خلّص, خلص, qui lui, est d'un usage général en arabe, la double acception de *sauver, délivrer*, et de *payer* (= *s'acquitter*; nom d'action : *sélâk*, سلاك, « paiement »).

LE SCEAU D'ABDHADAD[1]

J'ai reçu de M. Löytved les empreintes d'un joli scarabéoïde avec légende phénicienne. C'est un onyx à bandes transversales. La pierre étant enchâssée dans une bague en or moderne, la monture empêche de se rendre un compte exact de sa forme ; autant que je puis en juger, c'est un ellipsoïde bombé qui devait être percé longitudinalement.

Sous le plat se trouve gravée la légende, séparée en deux lignes par une représentation de scarabée aux quatre ailes éployées, vu de dos et tenant entre ses pattes de derrière une toute petite boule (son œuf ?) La gravure est d'une grande finesse.

Les caractères phéniciens, d'une excellente forme, sans aucune tendance aramaïsante, sont disposés à l'envers de façon à fournir des empreintes à l'endroit. C'est donc bien à un sceau que nous avons affaire. Les *daleths* sont triangulaires, sans queue ou à queue très courte, ce qui est un indice d'archaïsme, confirmé, d'ailleurs, par l'aspect des autres lettres.

La légende se déchiffre avec certitude :



לעבד
הדד

A Abdhadad

Le nom propre *Abdhadad* signifie *serviteur du dieu Hadad*, divinité syrienne et édomite dont le nom entre dans la composi-

1. Cf. ma note XXV d'*Archéologie Orientale*, dans la *Revue Critique*, 7 septembre 1885, p. 171.

tion des noms de plusieurs rois de Damas et de Syrie mentionnés par la Bible, *Hadad* [1], *Ben-Hadad* [2], *Hadadezer* [3], et dans celle du nom de la ville de *Hadad*-Rimmon [4].

Le nom du dieu Hadad s'était déjà rencontré sur un sceau araméen [5], et le nom d'homme d'Abdhadad sur deux didrachmes à légendes araméennes frappés à Hiérapolis [6]. Ces monuments sont sensiblement postérieurs à notre sceau; il est intéressant de constater, à l'état d'élément onomastique théophore, l'apparition de ce dieu, essentiellement syrien, sur un monument de paléographie purement phénicienne.

Nous ne possédons sur la personnalité même du dieu Hadad que des informations d'époque relativement basse [7]. La numismatique est d'accord avec l'épigraphie pour nous montrer son culte intimement lié à celui de la déesse syrienne Atergatis [8].

1. Roi d'Edom (*Genèse*, xxxvi, 35, 36; I *Chr.*, i, 46, 47). Le nom de Hadad est aussi porté par un personnage édomite (I *Rois*, ii, 14, 25), et par un fils d'Ismael (I *Chr.*, i, 30). Dans ces deux derniers cas, le texte présente des variantes.

2. Trois rois de Damas ont porté successivement ce nom (I *Rois*, xv, 20; I *Rois*, xx, i ; II *Rois*, xiii, etc...)

3. Roi de Soba (*Samuel*, viii, 3, 12; I *Rois*, ii, 23 etc..., la leçon *Hadadezer* est préférable à *Hadarezer*).

4. *Zacharie*, xii, 11.

5. Levy, *Phœniz. Stud.*, ii, 24; *Siegel und G.*, p. 6; de Vogüé, *Mél. d'Arch. or.*, 121.

6. Waddington, *Revue numism.*, 1861, p. 9; cf. J. P. Six, *Monnaies d'Hierapolis en Syrie.*

7. Macrobe, Philon de Byblos, Nicolas de Damas, Hesychius.

8. Six, *op. c.* et *Bull. de Corresp. hell.*, 1882, p. 495.

INSCRIPTION FUNÉRAIRE DE QALONIÈ

(ENVIRONS DE JÉRUSALEM)

Lors de ma dernière mission en Orient, en 1886, j'entendis parler, en passant à Jaffa, de la découverte d'un curieux sépulcre à Qaloniè, petit village des environs de Jérusalem que l'on traverse peu avant d'arriver dans la ville sainte. Je me proposais d'aller l'examiner au retour de mon excursion en Phénicie. Malheureusement je ne pus donner suite à ce projet, l'état de la mer ne m'ayant pas permis de débarquer de nouveau à Jaffa.

Un des numéros du *Quarterly Statement*[1] du *Palestine Exploration Fund* contient le plan et la description de ce tombeau relevé depuis par M. Schick. C'est une chambre sépulcrale creusée dans le roc et ornée de peintures à fresques intéressantes qui représentent, entre autres choses, des anges ailés et des espèces de chérubins ou oiseaux à tête humaine[2] tenant des couronnes à l'intérieur desquelles sont peintes des inscriptions. M. Schick donne la copie de ces inscriptions. L'une est ainsi conçue :

ЄΙϹΘЄΟϹ
ΚΑΙΟΧΡΙϹΟϹ
ΑΥΤΟΥ

La formule Εἷς θεὸς καὶ ὁ Χρισ[τ]ὸς αὐτοῦ, *un seul Dieu et son Christ*, est bien connue par d'autres inscriptions de Syrie. J'en ai fait une étude particulière dans mes *Rapports sur une mission en Palestine et en Phénicie entreprise en* 1881[3]. Elle se trouve

1. January 1887, p. 51 et suiv.
2. Rappelant singulièrement les sirènes funéraires et les éperviers égyptiens anthropocéphales qui appartiennent au même bestiaire iconologique.
3. P. 21 et suiv., cf. p. 105.

notamment sur des inscriptions datées de l'an 378 et de l'an 483. Si l'omission du τ de Χριστός est imputable à l'artiste, et non au copiste moderne, nous pourrons en tirer argument pour l'explication de la seconde inscription qui offre quelque obscurité :

ωCZH
MNHCEH
BAPωXIC

La traduction sommaire de M. Schick : « *Lord, remember me* » est insuffisante. Sa transcription **MNHCEN** doit être évidemment corrigée en **MNHCΘH**, μνησθῇ, « soit rappelé », et il faut chercher à la troisième ligne un nom propre au nominatif : Βαρωχις.

A première vue, la terminaison ις pourrait faire prendre Βαρωχίς pour un nom féminin, ce qui semblerait s'accorder avec le sexe qu'on a cru pouvoir attribuer au squelette couché dans un des *loculi*; mais ce dernier point n'est rien moins qu'élucidé. Je pense plutôt que la terminaison ις est ici, comme dans beaucoup d'autres cas, l'abréviation de la terminaison ιος ou ίας et que Βάρωχις est pour Βαρώχιος ou Βαρωχίας. Ce nom est visiblement une transcription plus ou moins exacte du nom juif *Baruch*, ברוך ou *Baruchias*, ברכיה (Βαραχία); il est à rapprocher de celui que j'ai déchiffré dans un titulus funéraire de Jaffa[1], au génitif : Βαρουχίου.

Nous avons donc affaire, selon toute apparence, à un judéo-chrétien. Ce fait prend une signification toute particulière si on le rapproche de la présence de notre même formule εἷς θεός gravée sur le chapiteau bilingue d'Emmaüs, à côté d'une inscription hébraïque en caractères pseudo-archaïques[2], et aussi sur un des deux chapiteaux[3] que j'ai trouvés à Niʿânè avec ce beau plat de bronze ciselé[4] où sont représentés, entre autres symboles juifs, le chandelier à sept branches et l'armoire aux rouleaux sacrés.

1. Voir plus haut, p. 99.
2. Voir mes *Rapports*, etc., p. 20-32.
3. *Id.*, p. 63.
4. *Id.*, p. 78. Les monuments rapportés par moi sont exposés au Louvre.

Reste à expliquer la première ligne de l'inscription. La leçon ωCZH est une énigme. Je suis tenté de corriger [Φ]ωCZ[ω]H, c'est-à-dire Φῶς, Ζώη, *vie, lumière* : le Φ initial a pu disparaître si le stuc sur lequel il était tracé s'est détaché du rocher à cet endroit, accident qui est arrivé à d'autres parties de la fresque. Quant à l'omission du ω, on peut l'attribuer soit à l'artiste, soit au copiste, comme l'omission certaine du T dans XPIC[T]OC.

Φῶς, Ζώη est une formule chrétienne dont j'ai constaté plusieurs fois l'existence en Syrie[1]. Ces deux mots sont souvent disposés en croix :

Z
Φ ω C
H

Il faut, je pense, en chercher l'origine dans l'évangile selon saint Jean : ἐν αὐτῷ ζωή ἐστιν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων (1, 4) ; passage qui doit être rapproché d'un autre du même évangile (VIII, 12) : « Celui qui me suit n'errera pas dans les ténèbres, mais il a la *lumière de la vie* (τὸ φῶς τῆς ζωῆς.) »

Il convient de rapporter au même axiome dogmatique la légende souvent répétée sur ces *lychnaria*[2] de Jérusalem, dont j'ai fait connaître le premier spécimen il y a une vingtaine d'années :

Φῶς Χ(ριστο)ῦ φένι πᾶσιν, *la lumière du Christ brille pour tous.*

Ici encore c'est le texte de saint Jean qui a inspiré cette eulogie : καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει (1, 5) ; ἦ τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον (1, 9) ; ἐγὼ φῶς εἰμὶ τοῦ κόσμου (VIII, 12).

1. Cf. ma *Note* VI *d'archéologie orientale* (*Rev. critique*, 10 septembre 1883, p. 194-196).

2. Tel est le véritable nom de ces petites lampes de terre cuite palestiniennes, avec ou sans inscription, comme nous l'apprend la légende inscrite sur l'une d'elles, qui fait partie de ma collection : λυχνάρια καλά.

PÉGASE ET ΠΗΓΝΥΜΙ

Les fouilles pratiquées en 1885 par M. Ohnefalsch-Richter dans les ruines de Tamassos, en Chypre, ont amené, entre autres découvertes, celle d'un vase de terre cuite orné de peintures d'un style grossier mais d'un rare intérêt archéologique, que vient de faire connaître M. S. Reinach[1].



L'une des scènes représente, selon toute apparence, la décollation de Méduse par Persée : au milieu, le tronc décapité du monstre, aptère, agitant convulsivement ses bras. A droite, le héros, en armes, tenant à bras tendu la tête qu'il vient de trancher et dont il semble éviter de regarder la face pour échapper à son pouvoir pétrifiant. Persée a seulement la lance et le bou-

1. *Revue archéologique*, janvier-février 1887, p. 78 et suiv.

clier : il est singulier qu'on n'ait pas représenté l'arme avec laquelle il vient d'opérer la gorgotomie. A gauche, un personnage brandit d'une main un marteau à deux têtes et tient de l'autre un long clou qu'il se met en devoir d'enfoncer dans le cou de la Gorgone.

« L'épisode du fichement du clou, dit M. Reinach, doit correspondre à quelque détail de la légende que les auteurs ne nous ont pas transmis ou qui s'est modifié de bonne heure. » Le fait est que cet épisode additionnel est absolument déroutant pour l'exégèse mythologique, et y voir simplement un exemple de la *clavi fixio*, considérée comme prophylactique, est une explication trop vague pour qu'on s'en contente.

Devant cette difficulté, l'on me permettra peut-être d'émettre une conjecture. La décollation de la Méduse qui a, comme je l'ai déjà indiqué autrefois, les plus étroits rapports avec l'ἀποκεφαλισμός d'Isis par son fils Horus, et la décapitation de la fille du Kronos phénicien par son père[1], est généralement accompagnée d'un détail essentiel qui manque tout à fait ici : la naissance de Chrysaor et de Pégase issant du cou béant de Méduse qui les avait conçus de Poseidon, sujet représenté avec diverses variantes sur plusieurs monuments antiques bien connus.

L'omission est d'autant plus frappante dans l'espèce que cette complication n'était pas ignorée des artistes cypriotes, ainsi que le prouve le sarcophage de Golgos[2], qui doit être, il est vrai, d'une époque sensiblement postérieure à celle du vase de Tamassos. J'ajouterai que le culte de Persée semble avoir eu une certaine importance à Chypre. Deux inscriptions de Kourion (Colonna-Ceccaldi, *Monuments antiques de Chypre*, etc., p. 209-210) nous font connaître une divinité Περσεύτης, qui se rattache vraisemblablement à Persée et sur laquelle les témoignages de l'antiquité sont muets. M. Colonna-Ceccaldi (*op. c.*, p. 155) a très bien vu que ce dérivé local de Persée, le grand patron d'Argos, devait avoir sa source

1. Sanchoniathon. (*Ph. de Bybl.*, éd. Orelli, p. 30 ; cf. p. 34.)
2. Publié pour la première fois par mon regretté ami, M. G. Colonna-Ceccaldi. (*Revue archéologique*, XXIX, p. 22 et suiv.)

dans la tradition argienne; en effet, Hérodote (V, 113) et Strabon (XIV, 7) nous apprennent que Kourion était une colonie argienne. *Perseutés* apparaît encore dans une inscription cypriote de Kourion. (Collitz-Deecke, *Sammlung*.... n° 45.)

Nous constatons donc à la fois dans notre scène, si elle représente bien la gorgotomie, une omission et une addition : l'absence de Chrysaor et de Pégase est, en quelque sorte, compensée par la présence d'un personnage armé d'un marteau, et enfonçant un clou précisément dans l'organe de la Méduse d'où devraient sortir les deux êtres dont elle est la mère. Ce que nous avons en moins ne serait-il pas, en réalité, figuré par ce que nous avons en plus? Je m'explique. L'étymologie du nom de Πήγασος est des plus incertaines, qu'on le rapporte à πηγή ou à πηγός. Pourquoi les anciens, à tort ou à raison, ne l'auraient-ils pas, eux, rapporté à πήγνυμι, *enfoncer*, *ficher*, *clouer*? C'est, d'ailleurs, au radical de ce verbe qu'on s'accorde à rattacher eux-mêmes les mots πηγή et πηγός. En tout cas, nous savons par leur propre aveu que c'est au verbe πήγνυμι qu'ils demandaient l'étymologie du nom de Παγασαί, la ville où avait été construit le fameux navire *Argo*. Strabon, au contraire, penchait pour πηγή. L'on peut rapprocher la forme Πάγασος = Πήγασος et la tradition antique assez populaire d'après laquelle Pégase aurait été simplement un navire.

Voilà pour Pégase. Quant à Chrysaor, si l'on veut bien se rappeler les affinités, depuis longtemps signalées [1], qu'il offre avec le Zeus Chrysaoreus ou Labrandeus de Carie, armé de la bipenne, il ne serait pas impossible qu'il eût ici pour équivalent plus ou moins direct l'acolyte de Persée armé du marteau à deux têtes.

Ces données une fois admises, le problème n'est pas formellement résolu, mais ce serait déjà quelque chose que d'avoir réussi à en déterminer les éléments. L'image que nous discutons exprime-t-elle, avec une littéralité compliquée, mais réelle, un mythe préexistant? ou bien, au contraire, appartient-elle à un

1. Preller, *Griech. Myth.*, 2e éd., I, 109; 65, 203.

type qui a contribué, par suite d'une interprétation arbitraire, à la naissance d'une des parties essentielles de la légende ? La question est singulièrement ardue et mériterait d'être traitée par la méthode iconologique dont j'ai essayé autrefois, de fixer les principes. Je la recommande à l'attention des mythographes de profession, en faisant observer qu'il y a peut-être lieu de tenir compte, dans une certaine mesure, pour l'explication rationnelle de cette image, d'une autre légende, où le clou joue un rôle important. C'est la légende de Talôs, le gardien fabuleux de l'île de Crète, qui accueillit les Argonautes à coups de pierres. Ce Talôs, au corps d'airain, passait pour être l'œuvre d'*Héphaistos* (cf. le personnage au marteau[1]); la seule partie vulnérable de son individu était, soit le talon, soit une veine ou une artère qui allait du *cou* jusqu'aux pieds, et qui était *obturée par un clou d'airain* ; ce clou enlevé, Talôs devait succomber à une hémorragie.

Au point de vue purement plastique, la scène du vase de Tamassos me semble devoir être comparée dans son ensemble à un motif assez fréquemment traité par l'art antique et dont la composition est peut-être le dérivé parallèle d'un prototype commun : au milieu un trophée, sorte de mannequin cuirassé et casqué ; à droite, le héros vainqueur, tenant la lance et le bouclier ; à gauche, la Victoire, un marteau à la main, enfonçant un clou dans le casque du mannequin acéphale.

1. Remarquer que la divinité phénicienne correspondant à l'Héphaistos hellénique, est appelée Χρυσώρ dans les fragments de Sanchoniathon (éd. Orelli, p. 13).

RESEPH-HEÇ OU RESOUPH-HOUÇ

ET

APOLLON AGYIEUS

Dans les inscriptions phéniciennes de Chypre figure à plusieurs reprises un dieu qui porte le nom de רשף, *Reseph*[1], accompagné de divers vocables dont l'un, au moins, ne me paraît pas avoir encore été l'objet d'une explication pleinement satisfaisante.

L'inscription bilingue d'Idalion, inscription phénicienne et cypriote, qui a donné la clef de l'écriture cypriote, nous avait fait connaître depuis longtemps, et d'une façon certaine, le sens d'un de ces vocables, en nous prouvant que רשף מכל, *Reseph-Muk'l* correspondait à *Apollon d'Amyclée*.

Muk'l transcrit assez exactement le nom de la ville laconienne Ἀμύκλαι ou plutôt le dérivé de ce nom Ἄμυκλος[2], *Amycléen*, forme qui semble avoir été usitée dans le dialecte grec de Chypre, de préférence à la forme classique Ἀμυκλαῖος. L'aphérèse du Ἀ, dans la transcription phénicienne de Ἄμυκλος, n'a rien de surprenant, d'autant plus qu'on pourrait lui trouver des précédents en grec même : Ἀμυκλαΐσδων ὁ τῆς τῶν Ἀμυκλαίων χρώμενος διαλέκτῳ ἀντὶ τοῦ τῶν Λακώνων... Μυκλαΐσδων δέ φησιν, κατὰ μετάθεσιν τοῦ α, ἀμυκλαΐζων, dit le scholiaste de Théocrite à propos du vers 13 de l'idylle XII, se terminant par les mots φαίη χὠμυκλαΐσδων. Il est possible que ὁ Ἄμυκλος (= ὁ Ἀμυκλαῖος, d'une façon absolue,

1. La vocalisation réelle de ce nom n'est pas connue. Voir ce que je dis plus loin à ce sujet. Je conserve provisoirement celle qui a cours.

2. Le texte cypriote porte : *to. a-po-lo-ni* | *to. a-mu-ko-lo-i.* = τῷ Ἀπό(λ)λωνι τῷ Ἀμύκλωι. L'existence à Chypre du culte de l'Ἀπόλλων Ἀμυκλαῖος est confirmée par d'autres inscriptions de cette île, en grec pur. Cf. Ἀμύκλας.

sans 'Απὸλλων, Pausanias, III, 19, 6) fût prononcé couramment ὁ 'μυκλος, ὤμυκλος, comme ὦ 'γαθὲ, ὠνήρ, pour ὦ ἀγαθὲ, ὁ ἀνήρ. D'autre part, l'extranéité de Reseph-Muk'l résulte clairement de la formule employée dans une des inscriptions d'Idalie (*Corp. inscr. sem.*, n° 90) : לרשף מכל באדיל, à *Reseph-Muk'l en Idalie*, que j'ai rapprochée[1] des formules בעשמם באי נצם, *Baa*(*l*)-*Chamêm en Enosim*, et בעלחמן באלתברם, *Baal-Hammon en Altiburos*, appliquées à des dieux transplantés dans des lieux autres que leur lieu d'origine.

Ce document nous apprend, du même coup, que les Phéniciens de Chypre avaient identifié d'une façon générale à leur dieu Reseph l'Apollon adoré par leurs voisins helléniques. J'ai apporté, dans le temps[2], à cette identification une confirmation tout à fait topique et montré que ce n'était pas un simple accident local, mais bien une convention consentie entre Grecs et Phéniciens ailleurs qu'à Chypre, en établissant que le nom, jusqu'alors inexpliqué, de la ville arabe d'*Arsoûf*, أرسوف, qui s'élevait au moyen âge sur l'emplacement de l'*Apollonias* des Séleucides, non loin de Jaffa, nous avait fidèlement conservé, avec la simple addition d'un *a* prosthétique, l'antique nom de *Reseph*, c'est-à-dire de l'*Apollon* phénicien[3]. Depuis, une inscription de Carthage (*Corp. Inscr. Sem.*, n° 251), où le nom du dieu est écrit ארשף, *Arseph*, avec addition de l'*a* prosthétique, est venue apporter à mon rapprochement un argument décisif. L'on peut même se demander aujourd'hui, avec plus d'assurance encore que je ne l'ai fait, si la forme arabe *Arsoûf* ne nous a pas conservé la véritable vocalisation du nom de רשף, et si ce nom ne se prononçait pas, en réalité, *R'souph* ou *R'soph*. Comparez la transcription égyptienne du nom de notre dieu phénicien : *Rspou*, où le signe final *ou* est peut-être à reporter à l'intérieur du mot : *R'soup*[4]. La

1. Communication à la Société Asiatique, mars 1880.
2. *Horus et Saint-Georges*, 1877, p. 16.
3. J'ai montré, en outre, que le descendant fabuleux d'Ephraïm auquel les *Chroniques* (I, 7 : 25) donnent le nom de *Reseph*, n'était autre que le représentant éponymique de la ville de Reseph-Arsoûf-Apollonias, qui appartient justement par sa situation, au territoire d'Ephraïm.
4. M. Maspéro a bien voulu me dire qu'il est, pour sa part, tout disposé à regarder cette conjecture que j'ai émise dans la *Revue critique* (16 Mai 1887,

vocalisation du mot ainsi conçue, une voyelle brève suivie d'une voyelle longue, expliquerait à merveille, d'autre part, la naissance de l'*a* prosthétique : *r'soūph* = *ărsoūph*. Cependant le nom d'homme 'Αβδεράψας, qu'on croit pouvoir lire dans une inscription de Syrie (à Maarra, *Corp. Inscr. gr.*, n° 4464), que nous ne connaissons malheureusement que par une copie très fautive de Pococke, s'il correspond bien à une forme עבדרשף (Mordtmann, ZDMG, XXXI, 98 ; XXXII, 559), impliquerait plutôt pour רשף la vocalisation *Rasph*[1], *Reseph*.

Deux autres inscriptions bilingues, cypriotes et phéniciennes, récemment découvertes à Tamassos et successivement étudiées par MM. Piéridès, Wright, Deecke, Euting et Berger, nous révèlent deux nouvelles formes de Reseph, רשף אליית, *Reseph-Eleyit*, et רשף אלהיתס, *Reseph-Alahyotas*, qui nous cachent encore un Apollon hellénique, à en juger par le texte cypriote où elles correspondent respectivement à Apollon 'Ελεjίτας et Apollon 'Αλασιώτας[2]. L'on s'est accordé avec raison à reconnaître dans la première l'Apollon de Hélos, ville voisine d'Amyclée. La seconde est plus obscure, car il est difficile de croire que 'Αλασιώτας = *Alahyotas* soit une simple variante de 'Ελείτας = *Eleyit*, même en admettant que 'Αλασιώτας soit une forme cypriote représentant une forme grecque classique : 'Αλαιώτας; en tout cas, c'est bien probablement aussi la transcription d'un surnom topique ou ethnique d'origine grecque. Peut-être est-ce ce vocable d'Apollon qu'il faut retrouver dans une inscription grecque de Pyla (en Chypre), publiée par M. G. Colonna-Ceccaldi[3].

p. 394) comme parfaitement acceptable au point de vue égyptien. C'est, en effet, une habitude très fréquente en égyptien, quand les deux dernières syllabes d'un mot sont composées avec la même voyelle, de n'exprimer cette voyelle qu'une fois, à la dernière syllabe. A ce compte le mot R-S-POU, peut être légitimement considéré comme devant être transcrit *R-SOU-POU*, *r'soupou*, *r'soup(ou)*, *r'soup;* peut-être même *roūsoūp*?

1. Avec interversion en *Raphs*.

2. Il ne faut pas perdre de vue que, le cypriote et le phénicien n'exprimant pas la réduplication des consonnes, l'on est autorisé à lire aussi bien 'Α(λ)λασιώτας. Cf. pour la forme d'ethnique 'Αλλαρία, 'Αλλαριώτης, qui, si l'on fait intervenir le rhotacisme, ressemblerait singulièrement à 'Α(λ)λασιώτας.

3. *Monuments antiques de Chypre*, p. 199-200. Cette inscription « en carac-

A coté de *Reseph-Muk'l*, *Reseph-Eleyit* et *Reseph-Alahyotas*, dont l'individualité ne peut plus faire question, vient se placer naturellement une autre combinaison de ce dieu qui figure dans les premières inscriptions phéniciennes trouvées à Chypre : רשף חץ.

On a lu généralement ces mots jusqu'à présent *Reseph-Heç*, en supposant que *heç* est le même mot que l'hébreu *heç* (*heçç*) « flèche, trait. » L'on aurait ainsi associé au nom de l'Apollon phénicien un des attributs principaux de son collègue hellénique.

Mais, dans cette hypothèse, l'on ne voit pas bien, il faut l'avouer, la forme grecque réelle qui doit exister sous cette dénomination phénicienne, car l'analogie nous entraîne à penser qu'ici encore le phénicien s'est efforcé de reproduire un vocable étranger ; les épithètes ἑκατηβόλος, ἑκάεργος, ἑκηβόλος, etc., données couramment à Apollon, et qu'on est tenté tout d'abord de rapprocher, ne sont pas suffisamment caractéristiques, et ne répondent pas à des types d'Apollon assez spéciaux pour être mises en ligne de compte ; d'ailleurs, elles seraient singulièrement rendues, il semble, par ce simple mot *heç* « flèche », directement accolé au nom de Reseph.

Au premier abord, l'on pourrait être amené à se demander si *heç* ne représente pas ici, comme *Muk'l*, *Eleyit*, *Alahyotas*, quelque nom de ville inconnue. J'ai cherché autrefois dans ce sens. Je raisonnais dans l'hypothèse où *Reseph-Heç* serait l'équivalent de l'*Apollon Hylatès*, dont le culte était très répandu à Chypre, comme nous l'apprennent les auteurs et les inscriptions ; le nom de la ville de Ὕλη, qui en était le centre d'origine, aurait eu pour équivalent sémitique עץ, *lignum*, *materia*, forme qui semble avoir pu s'échanger avec חץ (I *Samuel*, 17 : 7 ; cf. II *Samuel*, 21 : 19 et I, *Chroniques*, 20 : 5). D'autres savants ont proposé de voir dans *Heç* la transcription directe d'un nom de

tères hâtifs et négligés », est une dédicace à l'Apollon surnommé ΛΑΚCΕΠΗΙ (*sic*) avec une *lettre en surcharge* au-dessus de ΛΑ ; faudrait-il rétablir la transcription (Α)ΛΑCΙΩΤΗΙ ou (Α)ΛΛΑCΙωΤΗΙ = Ἀλασιώτῃ, Ἀλλασιώτῃ?

ville hellénique ; mais la nature même des deux lettres qui constituent ce mot, la gutturale *heth* et, surtout, la sifflante emphatique *çadé*, le marque d'un cachet franchement sémitique ; et c'est, en tout cas, dans le vocabulaire sémitique qu'il convient d'en chercher l'origine. Je pense qu'il faut renoncer à trouver dans חץ un nom de ville.

Si, pour les raisons données plus haut, nous écartons le mot *heç*, « flèche » ; si, d'autre part, il est impossible de retrouver dans חץ soit la traduction, soit la transcription d'un nom de ville hellénique, il ne nous reste plus qu'une ressource, c'est d'y voir tout simplement le mot HOUÇ « rue, place publique ». Cette lecture est tout aussi légitime à priori que celle de *heç*, l'omission de la voyelle médiale étant de règle en phénicien.

Ramené à cet état, le mot se prête à un rapprochement bien frappant avec le grec. Il y a, en effet, une forme d'Apollon des plus populaires, Ἀπόλλων Ἀγυιεύς ou Ἀγυιάτης, qui n'est autre chose que l'Apollon de l'ἀγυιά, c'est-à-dire de *la rue, du quartier* ; c'est une conception très particulière et très personnelle de ce dieu considéré comme protecteur de la rue et, par extension, de la cité. Le culte de l'Apollon Agyieus existait notamment à Argos, à Sparte, à Tégée, à Mégalopolis, sans parler d'Athènes. Apollon Agyieus constituait une véritable entité mythologique, à telles enseignes que l'image et l'autel qui le représentaient, et avec lesquels il faisait pour ainsi dire corps, portaient son nom : on disait un *agyieus* comme on disait un *hermès*. Coïncidence remarquable, ce symbole matériel du dieu avait le caractère des ἀργοὶ λίθοι ou pierres sacrées, c'était une sorte de colonne ou de cippe se terminant en pointe, dont les figurations font songer aux bétyles sémitiques ; certes, il n'y avait pas là de quoi dérouter les Phéniciens.

Est-il téméraire de conclure de ces faits que les Phéniciens de Chypre avaient calqué leur vocable *Reseph-Houç* sur celui d'Apollon Agyieus, et que ce vocable est à interpréter non pas par le *Reseph-flèche* ou le *Reseph à la flèche*, mais par le Reseph, c'est-à-dire l'Apollon *de la rue ?*

Cette explication aurait le double avantage de faire rentrer Reseph-Houç à une place bien délimitée, dans le groupe congénère des diverses variétés d'Apollon adorées en Chypre par les Phéniciens, tout en tenant compte de la nécessité de conserver au second élément du vocable sa nationalité notoirement sémitique. L'épigraphie gréco-phénicienne de Chypre nous fournit un exemple certain d'un autre vocable divin traduit littéralement, dans des conditions analogues, du grec en phénicien. Dans une dédicace bilingue gravée sur le rocher à Larnax Lapithou[1], Ἀθηνᾶ Σώτειρα est rendu par ענת עז חים, qui signifie non pas *Anath vis viventium* ou *robur vitae*, mais, à mon avis, *Anath salus vitae* (peut-être même *Anath salutis vitæ*), Anath étant l'équivalent mythologique de Athena, comme Reseph celui d'Apollon, et le mot עז, si on le prend dans le sens de *salut* qu'il a fréquemment en hébreu[2], rendant exactement σώτειρα, comme חץ rend ἀγυιεύς.

L'on peut faire à cette nouvelle explication du nom de Reseph-Houç deux objections. D'abord, ne serait-on pas en droit d'attendre, dans la construction de ce vocable, le pluriel : רשף חצת, *Reseph-Houçoth*, l'Apollon *des rues*, au lieu du singulier *Reseph-Houç*, l'Apollon *de la rue?* A cela on peut répondre que l'objection frappe avec plus de force encore l'interprétation de *Reseph-Heç* = l'Apollon *à la flèche*. La flèche n'est guère une arme, et surtout un attribut que l'on soit habitué à considérer en unité, comme l'arc ou la lance; un archer a *un arc*, mais il a *des flèches*. D'ailleurs, dans le sentiment de l'antiquité, ἀγυιεύς passait pour être dérivé d'ἀγυιά plutôt que d'ἀγυιαί : ἔστιν οὖν τὸ μὲν ἀγυιεὺς ἀπὸ τοῦ ἀγυιά, dit Etienne de Byzance[3], et il précise sa pensée en comparant la forme d'ἀγυιεύς à celles des ethniques Μοψοπιεὺς, Ἐρετριεὺς, Φωκαεὺς, Θεσπιεύς tirés de Μοψοπία, Ἐρέτρια, Φώκαια, Θέσπια, (Θεσπιαί). Au point de vue de la conception religieuse, l'Apollon Agyieus n'était pas un dieu banal, l'Apollon *des rues*

1. *Corp. Inscr. sem.*, nº 95.
2. *Psaumes*, XXVIII, 8; *Isaïe*, XLIX, 5, etc.
3. S. V. Ἀγυιά.

en général — c'est là une idée moderne, mais l'Apollon *de la rue* proprement dite, de l'ἀγυιά même où s'élevait son symbole et sur laquelle s'étendait sa protection[1]. C'est ainsi que le Ζεὺς Πολιεύς n'était pas le Zeus des πόλεις *in genere*, mais bien le Ζεὺς de la πόλις par excellence, de la ville où il était adoré. Il y a là une nuance peut-être un peu subtile, mais réelle.

L'on peut objecter ensuite que nous n'avons pas encore rencontré à Chypre, dans les inscriptions cypriotes ou grecques, parmi les divers vocables d'Apollon, celui d'Agyieus ; mais ici encore la même réserve peut être faite en ce qui concerne le vocable grec qui correspondrait à *heç*, « flèche ». Une trouvaille heureuse peut, du reste, d'un moment à l'autre, venir nous apporter cet indice qui fait jusqu'ici défaut. C'est peut-être de Kourion qu'il y aurait le plus de chance de voir sortir une dédicace à Apollon Agyieus, cette ville ayant été colonisée par les Argiens, à ce que nous apprend Hérodote (V, 113), et les Argiens, adorant Apollon Agyieus, au dire de Pausanias (II, 19, 8). Dans ce cas, l'interprétation que je propose de l'entité divine phénicienne *Reseph-Houç* ou plutôt — pour condenser sous une seule forme les diverses idées exposées plus haut sur ce sujet — *Resouph-Houç*, s'élèverait à un degré de probabilité atteignant presque à la certitude.

1. Ce qui montre bien le particularisme inhérent a Apollon Agyieus, c'est ce que nous raconte Pausanias au sujet des Tégéates (VIII, 53 : 6), chez qui l'on voyait *quatre Agyieus*, un pour chacune des quatre tribus Κλαρεῶτις, Ἱπποθοῖτις, Ἀπολλωνεᾶτις, Ἀθανεᾶτις.

QUATRE NOMS GRÉCO-PHÉNICIENS

I. — ABDSASAM ET APSASOMOS

עבדססם, vocalisé, dans nos transcriptions conventionnelles, *Abd-sasam*, est un nom d'homme phénicien, que l'on rencontre assez fréquemment dans les inscriptions de Chypre. Il a tout à fait les allures d'un nom théophore composé du mot *Abd*, « serviteur », et de *Sasam*, représentant l'élément divin, qui se combine régulièrement avec ce mot : *serviteur de Sasam*. La personnalité de ce dieu a été reconnue par M. Renan[1] qui rejette avec raison l'ancienne lecture *sousim*, « chevaux » (chevaux sacrés du soleil); son origine reste encore ignorée[2] et la prononciation même de

1. *Corp. Inscr. Sem.*, n° 46.

2. Si c'est du côté de l'Égypte qu'il convient de chercher cette origine, comme semblent nous y inviter certains indices, tels que l'association du nom de *Abb-sasam* à d'autres noms d'accointances notoirement égyptiennes, l'on pourrait songer à *sems* (var. *semsem*), « l'aîné », titre divin très spécifique (Grébaut, *Hymne à Ammon-Ra*, p. 88-89) ; pour ce qui est de l'interversion possible de *sems* en *sesm*, on peut comparer l'homophone *sems*, *semsem* qui, dans le sens de *cheval*, nous reporte à SES = סוס (ססס). M. Maspéro me fait remarquer qu'on pourrait aussi en rapprocher le nom d'un décan, *Si-smou*, « le fils de Smou », vocalisé également *Sesmou* ou *Schesmou* (Lepsius, *Chronologie*, pp. 66, 68-69, 75). Ce génie dont le nom ne commence à paraître d'une manière fréquente que vers l'époque grecque, a, comme tous ses congénères, joué un certain rôle dans l'astrologie des bas temps. C'est le 13e et le 16e décan appelés Σεσμέ dans la liste d'Héphaestion (cf. le 14e, [Σε]σισμέ).

Il est probable que c'est à l'Égypte qu'il faut s'adresser pour avoir l'explication de certains noms singuliers de dieux adorés par les Phéniciens de Chypre ; par exemple, est-ce un pur effet du hasard si le nom du dieu *Pumaï* se trouve être, on peut dire, identique à celui du Pharaon de la XXIIe dynastie, *Pimaï* ou *Pamaï?* Est-il téméraire de supposer que certains rois égyptiens divinisés ont pu devenir au dehors, dans des conditions qui nous échappent, de véritables dieux fournissant des éléments de composition à des noms d'homme théophores ? (Cf. plus haut, p. 39 et suiv. *Les noms royaux nabatéens employés comme noms divins*.)

son nom est à trouver, les voyelles, selon l'usage sémitique, n'étant pas exprimées.

Sur ce dernier point, la seconde inscription bilingue de Tamassos (Cf. p. 178) pourrait nous fournir quelque lumière.

L'auteur de la dédicace porte, en effet, dans la partie phénicienne, le nom de *Abdsasam*, ainsi que l'a bien vu M. Berger, corrigeant fort justement la lecture de M. Euting. Or, d'autre part, le texte cypriote nous donne la transcription de ce nom. Cette transcription est *a-pa-sa-so-mo-se*, que M. Deecke rend en grec, sans hésiter, par 'Αψάσωμος. Il en résulterait que le nom phénicien devait être prononcé *Abd-Sasôm* (= 'Αβσάσωμος avec élimination du *d*, étouffé pour ainsi dire entre le β et le σ) et que, par conséquent, le nom de notre dieu énigmatique devait être vocalisé *Sasôm*. Ce serait là déjà une indication fort utile pour déterminer l'individualité de ce dieu. Mais il est permis de se demander si elle est aussi sûre qu'elle le paraît.

D'abord, étant donnée la règle générale de l'écriture cypriote qui n'exprime jamais la réduplication des consonnes, l'on serait en droit strict de rendre la transcription *a-pa-sa-so-mo-se* par Αβα(σ)σάσωμος au lieu de 'Αψάσωμος (le *d* de *Abd*, *Abad* s'étant assimilé au σ initial de σάσωμος) ; je crois cependant que M. Deecke est ici dans le vrai, par suite d'une analogie qu'il n'a, d'ailleurs, pas connue et dont je parlerai tout à l'heure. Ce qui est plus sérieux, c'est que la transcription *sa-so-mo-se* du nom du dieu peut être sensiblement différente de σάσωμος.

Premièrement, en vertu de la loi des réduplications virtuelles que je viens de rappeler, on serait tout aussi autorisé à lire σά(σ)σωμος, ce qui correspondrait à une forme phénicienne *Sassom ; Sassom*, avec les ressources de la phonétique sémitique, ouvrirait la porte à toute une série de combinaisons morphologiques, le premier des deux *ss* pouvant être le résultat d'une assimilation, et représenter, par exemple, un *r* : *sarsom*.

Secondement, il ne serait pas impossible que dans *sa-so-mo-se*, la syllabe écrite *so* eût une autre valeur que celle de σω (ou σο). En effet, lorsque deux consonnes se suivent dans l'intérieur d'un

mot et que la première doit être prononcée sans voyelle, le système cypriote, ne connaissant que des syllabes ouvertes, composées d'une consonne et d'une voyelle, exige impérieusement que cette consonne à vide prenne la voyelle de la syllabe qui la suit ou qui la précède, selon les cas. D'après les analogies connues, un nom *sasm(os)* devrait être, il est vrai, écrit *sa-sa-mo-se* et non *sa-so-mo-se*. Mais nous sommes loin de connaître tous les cas possibles où l'on doit appliquer tantôt la première, tantôt la seconde de ces règles, et il se pourrait que, dans l'espèce, la syllabe *so* eût emprunté sa voyelle adjuvante *o* à la syllabe suivante *mo* et non à la précédente *sa ;* surtout si l'on considère, non pas l'élément isolé *sa-so-mo-se*, mais l'ensemble *a-pa-sa-so-mo-se*, où le cas de la consonne à vide se présenterait deux fois de suite : *p(a)-sa* et *s(o)-mo ;* cf. dans ce cas la transcription *ka-ra-si-ti-va-na-xe* (et non *ka-ra-sa-ti-va-na-xe*), = Κραστιϝάναξ, et, aussi, dans le cas d'une seule consonne à vide, *ka-ta-se-te-se* (et non *ka-ta-sa-te-se*) = κατάστησε[1]. Le nom du personnage étant à transcrire non plus Ἀψάσωμος, mais Ἄψασμος, cela donnerait pour le nom du dieu qui y est contenu la vocalisation *Sasm ;* au mot ramené à cet état on peut comparer le nom d'homme ססמי = Σέσμαος (au génitif?) qu'on lit, malheureusement avec quelque incertitude, dans l'inscription bilingue grecque et phénicienne de Larnax Lapithou[2] en Chypre.

1. Il est vrai que, dans ce dernier cas, on peut considérer le mot comme décomposé en ses deux éléments κατὰ + στησε ; l'élément isolé στησε est alors rendu normalement par *se-te-se*. Quant à Κραστιϝάναξ, M. Deecke (Collitz-Deecke, *Sammlung*, etc., p. 10) est d'avis qu'il faut le concevoir comme étant prononcé en cypriote Καρστιϝάναξ. Quoi qu'il en soit, pour rendre le rapprochement plus sensible, je crois devoir donner les trois mots en faisant coïncider terme à terme les syllabes comparables :

a-pa-sa-	*so-*	*mo*	*-se*
ka-ra-	*si-*	*ti*	*-va-na-xe*
ka-ta-	*se-*	*te*	*-se*

2. Les vocalisations *Sasm*, *Sesm*, avec le second *s* à vide, concorderaient bien avec les formes du nom du décan égyptien mentionné plus haut en note (p. 183, 2) : Σεσμέ, *Sismou*, *Sesmou*.

II. — MENAHEM ET MNASEAS

La première inscription bilingue de Tamassos contient un autre nom d'homme prêtant également à quelques observations. L'auteur de la dédicace est un Phénicien qui porte le nom bien connu de *Menahem*, מנחם. Dans la partie cypriote, ce nom est rendu par *ma-na-se-se*, que M. Deecke transcrit Μανα(σ)σῆς, ce qui semblerait impliquer sur le terrain grec une confusion entre les noms sémitiques bien distincts *Menahem* et *Menasseh* (מנשה Μανασσῆ dans la version des Septante). M. Euting essaie d'expliquer autrement cette singulière divergence entre le phénicien et le cypriote. S'appuyant sur le fait que *h* et *s* paraissent s'être échangés parfois en cypriote, il serait tenté de croire que *ma-na-se-se* équivaudrait à *ma-na-he-se*. Mais cela ne rendrait pas compte de la disparition du *m* final de *Menahem*.

Peut-être y a-t-il place pour une troisième explication à laquelle ni M. Deecke, ni M. Euting n'ont songé.

Quand un Sémite adoptait un nom grec, il pouvait procéder de trois façons dont nous avons de nombreux exemples : ou bien il transcrivait purement et simplement son nom ; ou bien il le traduisait ; où bien il choisissait un véritable nom hellénique présentant avec son nom sémitique une assonance souvent très superficielle : c'est ainsi qu'un *Josué* devenait *Jason*, un *Joïaquin*, *Alkimos ;* un *Astartyaton, Stratôn*, etc... J'inclinerais à penser que nous avons affaire ici à un nom de cette dernière catégorie, à un nom paronomasique. En effet, *ma-na-se-se*, d'après la règle cypriote énoncée tout à l'heure, peut être lu : *m'-na-se-se*, ce qui nous conduit à un de ces noms grecs si fréquents commençant par Μνασ (Μνησ), tels que Μνασέας. Il n'y aurait pas à hésiter à lire Μνασέας *(ma-na-se-a-se)*, si le α était exprimé entre les deux signes *se* ; il se peut, au surplus, que le dialecte cypriote ait ainsi prononcé. Toujours est-il que, nous le savons pertinemment, ce nom de *Mnaseas* a été porté par des Phéniciens de Chypre : un Mnaseas,

père de Gerysmôn, est l'auteur d'une dédicace grecque[1], faite dans la ville d'Idalion, à Apollon d'Amyclée (Reseph-Muk'l), en l'an 47 de l'ère de Citium[2]; or, Gerysmôn est un nom notoirement phénicien (*Gerechmoun* « l'hôte du dieu Echmoun ») qui nous révèle la véritable nationalité de Mnaseas. Je crois que ce Mnaseas d'Idalion s'appelait dans sa langue maternelle *Menahem*, comme l'auteur de l'inscription de Tamassos ; cela nous permet de supposer que Menahem[3] était aussi le nom sémitique de Mnaseas, le père de Zénon[4], le célèbre Phénicien, originaire de Citium, fondateur de l'école stoïcienne.

III. — THÉRÔN.

M. Sakkélion[5] et, plus tard, M. Rayet[6] ont publié le texte d'un décret du sénat et du peuple de l'île de Cos accordant, en récompense de divers services, la proxénie à un certain *Thérôn* ainsi qu'à ses descendants.

Ce Thérôn, *fils de Boudastratos*, est un Phénicien pur sang, originaire de Tyr : Θήρων Βουδαστράτου, Τύριος.

Le patronymique *Boudastratos* est une transcription, intéressante au point de vue phonétique[7], mais trop facile à reconnaître

1. G. Colonna Ceccaldi, *Monuments antiques de Chypre*, p. 197.
2. Qui a pour point de départ la mort de Pygmalion = Pumaiyaton, dernier roi de Citium, en 311 avant J.-C., ainsi que je l'ai démontré (*L'Instruction publique*, n° du 6 mars 1880).
3. Menahem se rencontre encore comme nom propre dans d'autres inscriptions phéniciennes de Chypre (*Corp. Inscr. sem.*, n°s 55, 57, 87).
4. J'ai déjà montré dans mon mémoire sur les *Stèles peintes de Sidon* (*Gazette archéologique*, 1877, p. 102 et suiv.) que le nom de Ζήνων, *Zenon*, avait été pris par un grand nombre de Phéniciens comme équivalent de noms théophores sémitiques composés avec celui de Baal (= Ζεύς), tels que *Baalyaton*, *Abdbaal*, etc...
5. Dans la *Pandora*, n° 494 (année 1870).
6. *Archives des miss. scient.*, 3e série., III, p. 83. Depuis, le texte a été soigneusement revu et estampé par MM. Hauvette-Besnault et Marcel Dubois. (*Bull. de Corresp. hellén.*, 1881, p. 206.)
7. A cause de la vocalisation en *ou* de la première syllabe.

pour qu'il soit nécessaire d'y insister, du nom phénicien si usité בדעשרת *Bodastoret*, forme apocopée de *Abdastoret*, « serviteur d'Astarté ».

Qu'est-ce que le nom propre Θήρων?

Au premier abord, Θήρων se présente comme un nom franchement hellénique. Nous connaissons plusieurs personnages, plus ou moins importants, s'appelant ainsi; par exemple, un Thérôn roi d'Agrigente en Sicile, célébré dans une des odes de Pindare; un Thérôn Béotien fondeur de bronze, etc.

Θήρων s'explique à merveille par le grec : *chasseur* (cf. Θηρῶν).

Qu'un Phénicien ait porté un nom hellénique, cela n'a pas de quoi nous surprendre. Nous avons maint exemple de cette habitude. Cependant il faut se rappeler que lorsque les Phéniciens et, en général, les Sémites prenaient, pour se conformer à la mode régnante, des noms helléniques, ils choisissaient de préférence, comme je l'ai déjà expliqué, des *équivalents* de leurs noms nationaux, équivalents soit pour l'assonance, soit pour le sens.

Cette observation m'engage à chercher dans cette voie le nom sémitique qui doit se dérober sous celui de *Thérôn*, choisi, entre tant d'autres, par notre Tyrien, dans l'onomastique grecque.

Ici, c'est évidemment la signification du nom qui doit nous guider.

Je soupçonne Θήρων de correspondre à un nom phénicien théophore composé avec l'élément divin *Çed*. Le dieu *Çed* revient assez fréquemment dans la formation des noms propres phéniciens : *Çedyaton*[1], *fils de Gerçed*[2], « le Tyrien », dans un proscynème du temple d'Abydos; *Yatançed*[3], sur une stèle funéraire de Carthage; *Abdçed*[4], sur une autre stèle de même provenance[5], etc.....

L'on a proposé, du nom de cette divinité, diverses explications que je n'ai pas à discuter en ce moment. Il en est une qui s'impose

1. צדיתן, *donné par Çed.*
2. גרצד, *hôte de Çed.*
3. יתנצד, *Çed a donné.*
4. עבדצד, *serviteur de Çed.*
5. Publiée par E. Pellegrini, *R. Acad. d. Lincei*, vol. VI, série 3.

par sa simplicité et qui a l'avantage de ne pas nous faire quitter le terrain sémitique. C'est celle qui rapproche tout bonnement צד, *Çed* du mot ציד, *Çaïd*, « chasse », auquel il est littéralement identique. Cette explication prend une nouvelle force par l'ingénieux rapprochement fait autrefois par M. de Vogüé[1] avec le passage de Sanchoniathon mentionnant deux personnages de la mythologie phénicienne : Ἀλιεύς, *le pêcheur*, et Ἀγρεύς, *le chasseur*, dans le dernier desquels semble se révéler notre dieu *Çed*.

Il devient donc extrêmement vraisemblable que notre Thérôn phénicien s'appelait, dans sa propre langue, soit *Çedyaton* ou *Gerçed*, comme ses compatriotes de Tyr du proscynème d'Abydos, soit *Yatonçed*, soit *Abdçed*. J'aurai tout à l'heure, au paragraphe suivant, l'occasion de montrer, dans une inscription grecque d'Athènes, l'apparition probable de ce nom phénicien de Θήρων en étroite connexion avec celui de Ἄψης, transcription de *Abdçed*.

Le nom de Θήρων n'est pas une traduction rigoureusement exacte, au point de vue grammatical, de ces composés théophores, il se borne à en rappeler l'élément essentiel. Il ne serait pas impossible que l'analogie *superficielle* des formes théophores en ων : Ζήνων, Αρτέμων, Ἕρμων, Στράτων, etc., ait entraîné vers cette forme Θήρων.

En tout cas, si c'est bien, comme je pense, le nom du dieu *Çed* qui est visé par cet équivalent, nous aurions là un témoignage précieux de la façon dont les Phéniciens eux-mêmes concevaient, à tort ou à raison, l'entité de cette divinité demeurée jusqu'ici l'une des plus obscures de leur panthéon et engagée dans certaines combinaisons mythologiques que l'on n'est pas encore parvenu à résoudre.

L'une de ces combinaisons : *Çed-Tanit*, nous montre, à Carthage, *Çed* associé à la grande déesse *Tanit*, qui a pour équivalent officiel *Artemis*. Il faut avouer que le dieu *Çed*, considéré comme étant en relation avec la *chasse*, avait quelque droit

1. *Bulletin de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. Avril 1868.

à figurer en compagnie de la Diane chasseresse, de la parèdre de cet Apollon qui, lui aussi, a porté le surnom d'Ἀγρεύς[1], et qui est, à cet état, un véritable homonyme de l'Ἀγρεύς phénicien de Sanchoniathon. Ce dieu chasseur n'est peut-être pas sans rapports avec l'Adonis libanais dont la fin tragique caractérise suffisamment le rôle cynégétique, avec le *Baal-Lebanon* que nous savons, d'une façon positive, avoir été adoré à *Sidon*[2], ville dont le nom se rattache étroitement à celui du dieu *Çed.*

IV. — ABDÇED ET APSÈS

Le Phénicien Mnaseas de la dédicace d'Idalion, père de Gerysmôn, est lui-même fils d'un personnage appelé, au génitif, Ἄψητος. Ce dernier nom, inexplicable par le grec, est évidemment phénicien au même titre que celui de Gerysmôn. Si l'on compare Ἄψητος au nom Ἀψάσωμος ou Ἄψασμος, de l'inscription de Tamassos, l'on est autorisé à le décomposer semblablement en *Ab-sètos*, et à considérer la syllabe initiale *ab* comme représentant non pas, ainsi qu'on aurait pu le croire à première vue, le mot *ab* « père », qui entre dans la formation de beaucoup de noms sémitiques[3], mais le mot *Abd* « serviteur », avec l'élimination du *d* entre *b* et la sifflante. Dans ce cas, *Abd-set*(ος) doit être un nom théophore où *set* joue le rôle d'élément divin. A quel dieu phénicien peut correspondre ce σητ? Selon toute apparence, à צד, *Çed*, que nous avons retrouvé dans la composition des noms propres *Çedyaton*, *Gerçed*, *Yatonçed*, etc., cités plus haut. Nous rencontrons même sur la stèle de Carthage[4] la forme exacte

1. Esch. *ap.* Plut. *Amat.*, 16.

2. Cf. la grande coupe de bronze dont j'ai réussi, il y a quelques années, à assurer la possession au Cabinet des Antiques. Cette coupe est dédiée au Baal du Liban par un personnage que j'ai démontré être le *soken* d'une Carthage indéterminée, *serviteur de Hiram, roi des Sidoniens.*

3. Cf., par exemple, Ἀψάλωμος = אבשלום, *Absalon.*

4. *R. Acad. de Lincei*, vol. VI, 3e série. Nous venons de voir que les noms

que je suppose devoir se cacher sous Ἀψητ(ος), עבדצד, *Abdçed* (serviteur de Çed), ce qui achève de prêter à cette supposition un haut degré de vraisemblance.

Un seul point reste un peu obscur : c'est le changemend du *d* de Çed en τ, dans Ἀψητ(ος), au lieu de Ἀψηδ(ος). Ce changement peut avoir pour cause l'influence directe de la sifflante forte et emphatique *ç* sur le *d* final, tendant à le transformer en *t ;* mais il est probable que le changement a dû se faire d'une façon plus secondaire au moment de l'incorporation du radical Ἀψηδ = *Abd-çed* dans les cadres de la déclinaison grecque : Ἀψηδ, rattaché à la troisième déclinaison, a dû devenir, au nominatif, Ἄψης pour Ἄψηδ-ς, d'où l'on a ensuite tiré régulièrement, par analogie, le génitif Ἄψητος, sur le type Πάσης, génitif Πάσητος.

Voici qui me paraît assez bien justifier cette façon de voir. Dans une inscription grecque d'Athènes[1] nous trouvons un Tyrien dont le père porte le nom de Ἄψου, au génitif. Qu'est-ce que Ἄψου ? C'est encore, à mon avis, la transcription de notre nom phénicien *Abd-Çed.* Seulement qu'est-il arrivé ici ? Tandis qu'à Chypre on rattachait Ἄψη(δ)ς = Ἄψης à la troisième déclinaison, à Athènes on inscrivait ce nominatif artificiel Ἄψης dans la première déclinaison, en le modelant sur le type Χρύσης, génitif Χρύσου.

M. Rangabé avait proposé d'expliquer le nom de Ἄψης, Ἄψου, de l'inscription d'Athènes, par l'hébreu אפס, *èpès*, « terme » ; l'on aurait pu songer aussi, peut-être avec plus de vraisemblance encore, à חפץ *hêpèç* « plaisir » (Cf. le n. pr. biblique *Hepçi-bah*[2] = Ἀψιβά) ; mais il me paraît difficile de disjoindre le Ἄψης phénicien d'Athènes du Ἄψης phénicien de Chypre, et le génitif Ἄψητος de ce dernier tend à exclure les étymologies *èpès*, et *hêpèç*.

Le père et le fils de l'Apsès tyrien d'Athènes portaient le même nom ; il ne reste plus de ce nom que les terminaisons ...ΟΝΟΣ

théophores formés avec celui du dieu *Çed* (chasseur), quand ils n'avaient pas été transcrits comme ici, avaient été rendus en grec par l'équivalent Θήρων.

1. Rangabé, *Recueil d'antiquités helléniques*, II, p. 87, n° 417.

2. Littéralement : « mon plaisir (est) en elle. »

dans un cas, et ...ΡΩΝΑ dans l'autre, ce qui implique un nom au nominatif ...ΡΩΝ. M. Rangabé pense à [Τύ]ρων ou [Μύ]ρων. Ce pourrait être tout aussi bien [Θή]ρων ; or, je viens de démontrer que le nom de Θήρων, porté par un autre Tyrien (fils de Boudastratos = בדעשתרת, *Bodastoret*), dans le décret du sénat et du peuple de Cos lui accordant la proxénie, devait être l'équivalent d'un nom théophore composé avec celui du dieu *Çed* (le *chasseur*). Dans ce cas, Ἄψης et Θήρων seraient deux noms étroitement congénères, formés, l'un par voie de transcription, l'autre par voie de traduction, avec celui de notre dieu Çed, le premier : *Abd-Çed*, et le second *Çedyaton*, *Yatonçed* ou *Gerçed*. Il n'est pas hors de propos de faire remarquer que dans un des proscynèmes phéniciens du temple d'Abydos[1], nous trouvons que le Tyrien appelé *Çedyaton* est justement fils de *Gerçed*, ce qui nous montre l'emploi à Tyr, dans la même famille, de noms de formes variées ayant pour thème théophore le nom de notre dieu Çed. Cela me paraît ajouter beaucoup de vraisemblance à la restitution [Θή]ρων que je propose pour le nom du père de Ἄψης = *Abdçed*. Quant à l'alternance, dans la même famille, de noms de forme phénicienne et de noms de forme hellénique, nous en avons de nombreux exemples qu'il est superflu de rappeler.

Il résulte de là, d'une façon générale, qu'il faudra désormais examiner avec soin les transcriptions de noms phéniciens commençant par Αψ..., qui pourraient se rencontrer, et vérifier si elles ne représentent pas des noms théophores formés du mot *Abd*, serviteur, et d'un nom de dieu, dont la première lettre est une sifflante. Si cette remarque est fondée, on peut s'attendre un jour à voir apparaître, par exemple, des noms tels que Ἀψάχων, Ἀψάφων, etc., qui seraient à expliquer par *Abd-Sakoun* « le serviteur du dieu Sakoun », *Abd-Çaphon* « le serviteur du dieu Çaphon ».

1. *Corp. Inscript. Semitic.*, n° 102, *a*.

LA SUPPRESSION DES NASALES

DANS L'ÉCRITURE CYPRIOTE

Une des particularités les plus intéressantes du dialecte cypriote c'est assurément la disparition, dans l'écriture, des nasales, γ, μ, ν, devant une consonne quelconque, lorsqu'elles se trouvent en contact immédiat avec elle, soit au milieu d'un mot, soit à la fin d'un mot suivi d'un autre mot qui lui est assez étroitement lié par le sens pour pouvoir être considéré comme faisant en quelque sorte corps avec lui. C'est ainsi que τόνδε est écrit *to-te*, ἀνδρίας *a-ti-ri-a-se*, Ὄγκαντος *o-ka-to-se*, σὺν τύχᾳ *su-tu-ka*, ναὸν τόνδε *na-o-to-te,* τὸν χῶρον *to-ko-ro-ne*, πεμφαμέρων *pe-pa-me-ro-ne*, etc.

Cette règle semble être absolue, car on ne lui a pas trouvé encore une seule exception certaine. Tout en constatant l'existence de ce phénomène phonétique, on ne paraît pas, dans les travaux publiés jusqu'ici sur le cypriote, s'être préoccupé d'en découvrir la cause véritable[1]. A en juger par les transcriptions grecques où l'on restitue systématiquement entre parenthèses la nasale ainsi supprimée par le syllabaire cypriote, il semble que les cyprisants acceptent pour réelle cette suppression et admettent que la nasale non exprimée disparaissait effectivement dans la prononciation au contact de la consonne suivante. Cette façon de voir est-elle juste? Faut-il supposer que ce contact avait vraiment pour effet l'oblitération pure et simple, la chute de la nasale qui le subissait? Je ne le crois pas. J'estime que, dans ces condi-

1. Je dois dire cependant que M. Six, à qui j'ai eu occasion de soumettre les idées que je vais exposer, m'a dit qu'il était arrivé de son côté à des conclusions analogues. Cette rencontre avec un savant d'une si grande autorité, ne peut que m'encourager à saisir les spécialistes d'une question qui, semble-t-il, aurait dû au moins être posée depuis longtemps, ne fût-ce que pour être réfutée.

tions, la nasale, malgré les apparences matérielles, ne disparaît pas réellement, mais qu'elle subit seulement une *transformation* ; toutefois, de cette transformation il ne reste, et ne doit rester, étant données les conventions de l'écriture cypriote, aucune trace graphique.

Il existe, en effet, dans l'écriture cypriote, une autre loi, non moins générale que la précédente, en vertu de laquelle la réduplication d'une consonne ne s'exprime pas : *a-po-lo-ni* = Ἀπό(λ)λωνι *va-na-sa-se* = ϝανά(σ)σας, *ki-li-ka-vo-se* = Γι(λ)λίκαϝος, etc. L'écriture syllabique des Cypriotes ne leur fournissait aucun moyen pratique d'exprimer la réduplication, puisqu'elle n'était pas arrivée à dégager la consonne de la voyelle inhérente, bien que, contradiction curieuse, elle eût réussi à dissocier les éléments de la syllabe en dégageant la voyelle de la consonne.

C'est l'interférence de cette seconde loi avec celle dont nous recherchons le principe qui va nous fournir l'explication rationnelle du phénomène. Lorsque la nasale venait au contact immédiat d'une consonne suivante, qu'arrivait-il dans la prononciation cypriote? Cette consonne exerçait sur la nasale une perturbation telle qu'elle la transformait dans une articulation semblable à elle-même ; il se produisait, en un mot, une véritable assimilation se traduisant par la réduplication de la consonne perturbatrice. Ainsi τόνδε devait se prononcer τόδδε ; σὺν τύχᾳ = σὺτ τύχᾳ ; τὸν χῶρον = τὸχ χῶρον (τὸκ χῶρον, τὸγ χῶρον), etc. Mais cette réduplication, réelle dans la prononciation, demeurait virtuelle dans l'écriture, celle-ci n'ayant pas l'habitude, ou pour mieux dire, les moyens de rendre les réduplications. Il n'en faut pas moins, si l'on veut conserver aux mots cypriotes leur physionomie exacte, restituer dans les transcriptions cette consonne redoublée représentant la nasale, comme on le fait pour les consonnes redoublées ordinaires.

Cette explication, très simple en elle-même, ne sera peut-être pas admise sans répugnance par les linguistes de profession. Mais pour peu qu'on y réfléchisse, l'on verra qu'elle peut trouver l'appui d'analogies remarquables dans la phonétique grecque aussi bien que dans la phonétique générale.

Le grec classique nous montre déjà l'assimilation régulière de la nasale devant les liquides, λ et ῥ : ἐλλείπω = ἐνλείπω, συῤῥέω = συνρέω ; devant le γ : ἐγγράφω = ἐνγράφω ; le changement de ν en μ devant β, π, φ, ψ, en γ devant κ, χ, ξ, est encore un achemi-nement marqué vers l'assimilation totale, que nous voyons, d'ailleurs, réalisée dans certaines inscriptions : ἔππασις pour ἔμπασις, ξυββάλλεσθαι pour συμβάλλεσθαι. Devant les sifflantes, le ν subit aussi l'assimilation : elle est visible dans συσσιτέω = συνσιτέω, virtuelle dans συστέλλω = συνστέλλω, συζάω = συνζάω, la réduplication de la sifflante consistant dans une prolongation plus ou moins appréciable du sifflement.

Voilà donc déjà une série nombreuse de cas où le phénomène dont j'essaie d'établir l'existence en cypriote est constant en grec classique. Il est confirmé par l'orthographe des inscriptions archaïques[1] ; et là, le rapprochement est plus frappant encore, parce que l'assimilation du ν s'y opère aussi dans les mêmes conditions qu'en cypriote, c'est-à-dire d'un mot à l'autre : ἐς Σιδῶνι = ἐν Σιδῶνι, τὸρ Ῥόδιον = τὸν Ῥόδιον, ὧλ λέγουσι = ὧν λέγουσι, etc.; ἱερῶγ χρημάτων = ἱερῶν χρημάτων, nous présente une phase intermédiaire.

Ce qui achève de donner à ce rapprochement toute sa portée, c'est le fait que dans ces anciens textes nous constatons en même temps très souvent que les consonnes redoublées ne sont écrites qu'une fois ; l'on obtient ainsi l'orthographe ἐστήλῃ, à côté de ἐσστήλῃ, pour ἐς στήλῃ = ἐν στήλῃ ; ἐπόλι pour ἐππόλι = ἐν πόλι ; ἐγραμμένῳ, pour ἐγγραμμένῳ = ἐνγραμμένῳ ; ἐμαντινέᾳ pour ἐμμαντινέᾳ = ἐν Μαντινέᾳ.

Ces derniers mots, relevés avec certitude dans des inscriptions, se présentent précisément à l'état où nous les montreraient des textes cypriotes, c'est-à-dire avec l'assimilation du ν et la réduplication purement virtuelle de la consonne ayant déterminé cette assimilation, le tout se réduisant à la suppression pure et simple de la nasale. Pour assurer à ces faits toute leur valeur, il est bon de rappeler que la mesure orthographique de

1. Consulter à ce sujet le *Traité d'épigraphie* grecque de M. S. Reinach p. 243 et sq.), où l'on trouvera les renvois aux sources et aux auteurs modernes qui ont traité la question.

la non-réduplication d'une consonne réellement double, s'observe dans les mêmes textes, même lorsque la question de la nasale n'est pas en jeu : Ἱπομέδων pour Ἱππομέδων, ἀλάλοις p. ἀλλάλοις, etc.[1]. Il est permis de croire que la non-réduplication graphique des consonnes redoublées dans la prononciation était la règle dans l'écriture grecque primitive, puisque c'était la règle dans l'écriture phénicienne d'où elle dérive. C'est peu à peu que la réduplication des consonnes a été, comme l'expression des voyelles, demandée par les Grecs à l'instrument graphique imparfait qu'ils avaient reçu d'Orient.

La nasale a donc en grec ordinaire une propension avérée à s'assimiler à toute une série d'articulations avec lesquelles elle vient en contact soit au milieu, soit à la fin des mots, en en provoquant la réduplication, réduplication exprimée ou non graphiquement. Est-il téméraire d'admettre que dans le dialecte cypriote cette action de la nasale a pu s'étendre à toutes les articulations indistinctement? Il n'y a là, en tout cas, rien de contraire aux phénomènes de la phonétique générale. Il suffit, en effet, de se rappeler que dans les langues sémitiques, le *n* peut s'assimiler à toutes les consonnes devant lesquelles il se trouve placé (notamment aux dentales) ; et là aussi cette assimilation a pour conséquence la réduplication de la consonne, réduplication qui ne laisse pas non plus de trace apparente dans l'écriture par suite des conventions de l'écriture sémitique. Le phénicien, en particulier, semble avoir eu une tendance marquée à pratiquer ces assimilations de la nasale. Il ne serait pas impossible qu'à la suite de la cohabitation séculaire dans l'île de Chypre de populations de langue phénicienne et de langue hellénique, il y ait eu une influence exercée par celles-là sur la prononciation de celles-ci,

1. Dans des formes comme 'Αφιτρίτα pour Αμφιτρίτα, νύφη pour νύμφη, 'Ολυπικός, pour 'Ολυμπικός, il est très probable que la labiale graphiquement simple est virtuellement redoublée pour compenser la nasale non exprimée.

2. Il est très curieux de voir certains mots grecs empruntés plus tard par les langues sémitiques y subir, sous le rapport de la nasale, un traitement qui les rapproche singulièrement des formes cypriotes. C'est ainsi, par exemple, que ἀνδρίας ἀνδρίαντος, statue, devient en araméen talmudique אנדריאנטוס, *andriantos*, ou אדריונטוס, *ad(d)riountos*. (Cf. le cypriote *a-ti-ri-a-se* = ἀ(δ)δρίας.)

dans un sens déjà, d'ailleurs, indiqué par les habitudes du langage hellénique ordinaire.

En tous cas, j'estime que les considérations précédentes sont suffisantes pour justifier la théorie que j'ai exposée, et nous engager à figurer désormais dans les transcriptions cypriotes la présence de la nasale par l'expression formelle de l'action réduplicative exercée par elle sur la consonne à laquelle elle s'assimile, théorie qui peut se résumer dans la formule suivante :

a-ti-ri-a-se = (*a-tti-ri-a-se* ou *a-t̄i-ri-a-se*) = ἀ(δ)δρίας = ἀνδρίας.

EXPLICATION D'UN PASSAGE

DE

L'INSCRIPTION BILINGUE DE TAMASSOS

Dans une communication faite à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, sur les deux inscriptions bilingues, phéniciennes et cypriotes, récemment découvertes à Tamassos, et dont j'ai déjà eu à parler plus haut, M. Berger a contesté avec raison la lecture donnée par M. Deecke des premiers mots cypriotes de la seconde de ces inscriptions publiées dans les *Comptes rendus de l'Académie des sciences de Berlin.* (Séance du 17 février 1887. — *Sitzungsber.*, p. 115 sq.)

Toutefois, l'explication qu'il en a tentée ne m'ayant pas semblé résoudre complètement la difficulté, je proposerai une solution à laquelle j'étais arrivé de mon côté et que j'ai lieu de croire pleinement satisfaisante. L'accueil qu'avait déjà bien voulu lui faire M. Bréal, lorsque j'ai eu occasion de lui en faire part quelque temps avant la communication de M. Berger, m'a encouragé à la proposer à l'Académie par le bienveillant intermédiaire de son savant président[1] ; j'ajouterai qu'elle a obtenu également l'approbation de M. Six, d'Amsterdam, et celle de M. Deecke lui-même.

M. Deecke avait lu, transcrit et traduit ainsi le début du texte cypriote dans la seconde inscription de Tamassos :

𐠀𐠯𐠥𐠀𐠩 · 𐠠𐠝𐠰 · 𐠁𐠰𐠋𐠚

a-ti-ri-a-se· | *pi-nu-to·* | *e-to-ke-ne·*—etc.....

ἀ[ν]δριὰς Πινυτῶ · ἔδωκεν, etc. . .

Statue de Pinutos ; a donné (un tel fils d'un tel), etc.....

1. Lettre du 2 avril 1887.

L'apparition de ce personnage appelé *Pinutos* est d'autant plus singulière qu'il n'en est pas question dans le texte phénicien correspondant. En outre, la construction de la phrase ainsi conçue est bizarre et s'écarte des formules ordinaires de l'épigraphie cypriote et de l'épigraphie grecque en général.

Les trois signes syllabiques par la réunion desquels M. Deecke a obtenu ce nom invraisemblable de *Pi-nu-to* = Πινυτός, constituent, en réalité, trois mots distincts dont l'intervention change du tout au tout la teneur de la phrase.

Le premier signe où M. Deecke voit un ⚲, *pi*, est sûrement un ⚲, *o*, comme le montre le fac-similé dessiné par M. Euting et comme le prouve l'estampage ; M. Deecke en a eu lui-même le soupçon en reconnaissant que le *pi* n'était pas certain, et que le nom pouvait être lu, à la rigueur, *o-nu-to*. En tout cas, un nom propre *Onutos* est aussi invraisemblable que celui de *Pinutos*.

Nous obtenons de cette façon le groupe *o-nu*, dans lequel je vois non pas, comme on pourrait être tenté de le croire au premier abord, le pronom relatif à l'accusatif ὄν (inconnu au cypriote sous cette forme), mais le pronom démonstratif au nominatif, ὅ νυ, se rapportant à ἀνδριὰς : ἀνδριὰς ὅ νυ, *cette statue-ci*. Le cypriote employait, en effet, la forme ὅ νυ à côté de la forme classique ὅ δε[1]. C'est ainsi que la première inscription bilingue de Tamassos, trouvée avec celle qui nous occupe, nous offre déjà cette même forme du pronom démonstratif à l'accusatif : τὸν ἀνδριάνταν τόν νυ ἔδωκεν, etc. « a donné cette statue-ci, etc. »

Reste la syllabe ⚲, *to*, dans laquelle je vois le pronom relatif à l'accusatif, gouverné par le verbe ἔδωκεν qui le suit. L'on pourrait supposer que *to* est pour τὸ(ν), avec la disparition[2] de la nasale finale, phénomène fréquent dans le dialecte cypriote, qui, d'autre part, semble, à l'encontre du grec classique, avoir conservé le τ initial dans certains cas obliques du pronom relatif[3].

1. Cf. le n° 59, 2 du petit *Corpus* cypriote publié par M. Deecke (*Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften...* Collitz et Deecke, Heft, I, Gottingen, 1883).
2. Voir plus haut pp. 193-197 pour l'interprétation rationnelle de ce phénomène.
3. Cf. Collitz-Deecke, Cf. *op. cit.*, n° 60. 21 : τὸ(ν) ; n° 68, 4 : τά.

Mais, jusqu'à présent, cette disparition de la nasale ne s'observe que lorsque le mot suivant commence par une *consonne* [1]; or, ici, ce mot commence par une voyelle : ἔδωκεν. Cette dernière difficulté s'évanouit si l'on examine attentivement le premier signe du mot ἔδωκεν, *e-to-ke-ne,* dans lequel M. Deecke a vu un ⋇, *e*. M. Six m'a fait remarquer, à l'appui de mon explication, que ce signe, qui a un peu souffert, devait être •𐠜•, *ne;* en effet, je distingue dans le fruste dessiné par M. Euting la silhouette caractéristique de ce dernier signe, et la vérification que j'en ai faite sur l'estampage ne permet pas d'en douter. De plus, le point disjonctif que M. Deecke fait figurer dans sa transcription entre *to* et *e* (lisez *ne*) n'existe pas.

Nous arrivons ainsi avec une entière certitude aux lecture, transcription et traduction suivantes :

a-tti-ri-a-se o-nu to-ne-to-ke-ne, etc.....

ἀ(ν)δριὰς ὄ νυ τὸν ἔδωκεν, etc. . .

Cette statue-ci (est celle) *qu'a donnée*, etc.

Ce résultat présente pour la philologie sémitique un intérêt tout particulier, attendu que la phrase, ainsi rétablie, devient, mot pour mot, l'équivalent de la formule phénicienne correspondante, sur laquelle elle est rigoureusement calquée :

סמל	*semel*	ἀ(ν)δριὰς
אז	*az*	ὄ νυ
אש	*ech*	τὸν
יתן	*yatan*	ἔδωκεν

1. L'exception à cette règle générale que semble présenter le n° 126, 2, doit être, jusqu'à plus ample informé, tenue en suspicion. Les considérations contenues dans le chapitre précédent font suffisamment comprendre pourquoi la disparition de la nasale ne peut avoir logiquement lieu que devant une consonne.

UNE PIERRE MILLIAIRE ARABE

DE PALESTINE

DU PREMIER SIÈCLE DE L'HÉGIRE

Dans une lettre du 30 avril 1884, S. Exc. Raoûf pacha, gouverneur général de la Palestine, fonctionnaire éclairé qui a déjà rendu à l'archéologie de véritables services, eut l'obligeance de me communiquer la copie d'une inscription arabe coufique qu'on venait de découvrir dans les ruines d'une localité située entre Jérusalem et Jéricho et connue sous le nom de *El-Khân*, ou *Khân el-Hatroûra*[1]. Malheureusement, la copie était insuffisante pour permettre d'interpréter sûrement l'inscription, et l'original fut expédié à Constantinople avant qu'il m'eût été possible d'en obtenir un estampage.

L'année suivante, M. J. Löytved, consul de Danemark à Beyrouth, voulut bien, sur ma demande, profiter de son passage à Constantinople pour rechercher cette inscription au musée de Tchînli Kieuchk. Il réussit à la retrouver grâce à mes indications, mais non sans difficulté, car elle était confondue au milieu de divers monuments sans distinction de provenance. Il en prit et m'en fit tenir un bon estampage dont j'ai fait exécuter une reproduction héliographique (Pl. XI, à droite).

C'est, comme on va en juger, un texte intéressant à divers titres. D'abord, au point de vue paléographique, c'est un des rares spécimens que nous possédons de l'écriture arabe lapidaire au Ier siècle de l'hégire; ensuite, au point de vue historique et géographique, c'est un document qui jette un jour nouveau sur

1. خان الحترورة. Cf. *The Great Map of Western Palestine*, feuille XVIII, *ot.*

l'organisation des voies de communication créées ou maintenues en Syrie par les premiers califes ommiades.

L'inscription se compose de sept lignes gravées sur un bloc de grès haut de $0^m,39$, large de $0^m,41$ et épais de $0^m,16$. Elle est incomplète à sa partie supérieure. La première ligne actuelle a presque entièrement disparu, et il est plus que probable qu'elle était précédée au moins d'une autre ligne qui a été totalement détruite.

L'on constate encore, à la surface de la pierre, des traces très fines de la réglure destinée à guider le lapicide, qui ne paraît pas, du reste, s'être bien rigoureusement astreint à la suivre. Ces lignes de réglure ont un écartement uniforme de $0^m,04$ qui doit correspondre à une partie aliquote de la coudée arabe.

Les caractères sont d'un excellent type coufique. En voici la transcription[1] :

?.................?
وسه ?..............
هـذ[ا] الـطـريـق و
صـنـعـة الاميـال ·عبـد
الله عـبـد المـلـك ا
مير المـؤمنين رحمـة الله
عليه من دمشق الى هذا
الميل تسعـة ومـايه ميـل

....cette route et la pose (?) des milles, le serviteur de Dieu, 'Abd el-Melik, prince des Croyants, que la miséricorde de Dieu soit sur lui! De Damas jusqu'à ce mille il y a cent neuf milles.

Le début manque. Il devait contenir quelque invocation

1. Je mets en regard, à titre de renseignement, la transcription telle qu'elle résulte de la copie imparfaite qui m'avait été transmise tout d'abord : بق فى صفة الاميال عبد الله عبد الملك امير المؤمنين رحمة الله عليه من دمشق الى هذا بالميل سبعة ومائه ميل

pieuse plus ou moins étendue, et un verbe dont le nom du calife est le sujet :

[a ordonné (امر) la construction, *ou* la réfection (تعمير, عمارة [1]?)] de cette route et la pose des milles, etc.

De la première des lignes conservées il ne reste que les lettres initiales, dont il est difficile de tirer quelque chose de certain. Le و seul est sûr ; puis viennent quatre dents verticales d'égale hauteur, mais dont la quatrième pouvait être plus haute si sa partie supérieure a été enlevée par la cassure ; l'on distingue ensuite les restes d'une lettre qui semble être un ة. On serait tenté tout d'abord de lire le mot سنة « année », ou ستّة « six » ; mais l'on ne voit guère, étant donnée la construction apparente de la phrase, le moyen d'y faire entrer l'un de ces deux mots qui appartiendrait à la date.

Un autre mot embarrassant est celui par lequel débute la troisième ligne, صىعة. La première lettre est bien un ص (ou un ض) et non un ط, la hampe de cette dernière lettre étant oblique, comme on peut le voir dans le mot طريق à la ligne précédente, tandis qu'ici la hampe est verticale et courte ; l'avant-dernière lettre peut être un ع ou un غ. Quant à la seconde elle peut être ن, ب, ى, sans parler de ت et ث qui sont improbables par suite des incompatibilités phonétiques. صبغة, ضبعة صيغة, (ضبع, « partager en parties égales ») ne sont guère satisfaisants. Aurions-nous صنعة, ou bien صنيعة ou صناعة, avec l'omission de la lettre de prolongation qui est fréquente dans l'ancienne orthographe arabe? L'on pourrait être aussi tenté de considérer le و comme faisant partie du mot et de lire وضيعة, de la racine وضع « poser », mais ce و semble bien être la conjonction *et* nécessaire pour la construction de la phrase ; faudrait-il admettre que ضِعَة « pose », nom d'action du verbe وضع, aurait été écrit ici contrairement à l'usage, ضيعة avec un ى ?

1. Cf. فى عمارة الطّرق (*Moqaddesy*, éd. de Goeje, p. 159).

A la dernière ligne il faut bien lire تسعة « neuf », et non سبعة « sept », la dent du ت se détachant nettement, par sa hauteur, du groupe indivisible des trois petites dents suivantes constituant le س.

Le calife dont il est ici question n'est autre que le fameux calife ommiade 'Abd el-Melik ben Merwân, cinquième de la dynastie, qui a régné de l'an 65 à l'an 86 de l'hégire, c'est-à-dire à la fin du VIIe siècle de notre ère, et qui a construit à Jérusalem, sur l'emplacement du temple juif, la merveilleuse mosquée de la Sakhra, ou Roche Sainte, vulgairement appelée *mosquée d'Omar* par les Européens d'aujourd'hui et *Templum domini* par les Croisés.

La route dont il est parlé dans notre inscription devait partir de Damas, capitale de l'empire de 'Abd el-Melik, descendre au sud-sud-est en se tenant à l'est du Jourdain, jusqu'à la hauteur de es-Salt, traverser le fleuve devant Jéricho et aboutir à Jérusalem en passant par Khân el-Hatroûra. La distance évaluée à 109 milles correspond sensiblement à celle qui existe en réalité entre ce point et Damas.

Les traces de cette route antique sont encore parfaitement reconnaissables entre Jéricho et Jérusalem [1]. Elles sont signalées par M. de Saulcy [2] et les auteurs du *Survey of Western Palestine* [3], qui y ont relevé, à environ deux milles à l'est de Khân el-Hatroûra, une borne milliaire appelée par les Arabes *dabboûs el-'abed* ou *dabboûs ech-cheitân* « la massue de l'esclave noir *ou* du

1. Le tracé en était pour ainsi dire imposé par la nature même du terrain : φύσει γὰρ λεωφόρος ἦν παλαιά, dit saint Épiphane (I, *Hær.*, XLII) en parlant de la route entre Jéricho et Jérusalem, suivie par Jésus.

2. *Voyage autour de la Mer morte*, II, p. 129, 130, 131, 132, 133, 134, passim.

3. *Mémoirs*, III, p. 188 : « A shorter line of communication with Jerusalem ascends the pass of Wâdy Kelt. The part immediately above the plain has a steep gradient, and the rock on the south side has been scarped. The general course is carefully engineered. Roman (*sic*) milestone exists on the road (Dabbûs el'Abd.) The present road ascends 1,350 feet in 5 miles to the high top of Tal'at ed Dumm through the pass cut in the rock, and passes south of the higher part of the hill, on which the fortress stands. The road then again descends 200 feet in 1 mile in a winding course, with rock-cut steps and artificial scarps, into the flat ground west of the khân Hathrûrah and thence again leads up to Jerusalem. »

diable ». Cette borne milliaire est qualifiée de *romaine*, mais il se pourrait bien qu'elle appartînt en réalité au bornage de 'Abd el-Melik.

Nous avons dans notre monument un témoignage remarquable de la façon intelligente et pratique dont les premiers califes avaient su maintenir, dans les provinces byzantines conquises par l'islâm, l'organisation supérieure qu'ils y avaient trouvée. Les voies de communication occupaient la première place dans les besoins de l'administration chargée d'assurer la sécurité et les relations de ces vastes territoires. Les Arabes n'avaient rien imaginé de mieux, nous le savons par leurs propres auteurs, que de conserver scrupuleusement pour cette branche de l'administration, comme pour tant d'autres, les services si bien établis par les Byzantins, continuateurs eux-mêmes de la tradition romaine. 'Abd el-Melik, en créant ou réparant la route et les milliaires dont il est parlé ici, ne fait que suivre les traces des Byzantins ; à lui seul, le nom du *mîl* arabe trahit suffisamment son origine occidentale. C'est de même que 'Abd el-Melik avait procédé pour le monnayage, en substituant le premier aux monnaies byzantines encore en usage jusqu'à lui, des monnaies à légendes arabes qui n'en étaient, d'ailleurs, que l'imitation matérielle et qui en ont retenu le nom (*dînar, dirhem*).

Cela nous prouve, d'autre part, que les évaluations en *milles* des distances itinéraires données par les anciens géographes et historiens arabes, évaluations qui se sont conservées pendant longtemps concurremment avec celles de *relais* et de *journées de marche*, devaient reposer, non pas seulement sur des renseignements traditionels, mais sur l'existence d'un bornage réel qui a pu persister pendant les premiers siècles de l'hégire[1].

C'est la première fois, à ma connaissance, que l'on rencontre un

1. Au IVe siècle, Ibn Khordâd-heb, dans ses tableaux routiers du khalifat, évalue encore les distances en milles pour toutes les régions sillonnées par les vieilles voies romaines, tandis que pour l'ancienne zone sassanide il compte en parasanges. Le fait est d'autant plus intéressant que le haut fonctionnaire, chargé de la direction des postes, se servait évidemment des documents officiels qui devaient être à sa disposition.

monument milliaire arabe. Il doit y en avoir d'autres cependant, avec ou sans inscriptions, car les services des étapes et des postes étaient réglés avec le plus grand soin dans l'empire des califes, comme nous le montrent les historiens indigènes et particulièrement Ibn Khordâd-beh, dans son *Livre des routes et des provinces*, dont nous devons la connaissance à la savante édition de M. Barbier de Meynard. Il serait intéressant de rechercher dans les auteurs indigènes et de réunir les passages relatifs à l'usage chez les Arabes de ces pierres milliaires. Je me bornerai aujourd'hui à en citer un très catégorique. Tabari (texte arabe, éd. de Leyde, III, p. 486) nous apprend qu'en l'an 161 de l'hégire le calife El-Mahdi, le même que celui dont je donnerai plus loin une inscription aussi intéressante dans un autre genre, avait fait *renouveler les milles* et les réservoirs sur la route du pèlerinage de la Mecque[1] : بتجديد الاميال والبرك. Ce *renouvellement* implique l'existence *antérieure* de ces bornes milliaires; or, entre le calife El-Mahdi et le calife 'Abd el-Melik, il y a moins d'un siècle d'intervalle.

La recherche sur le terrain de ces monuments, jusqu'à présent tout à fait inconnus, pourrait fournir d'importantes données géographiques; je la signale à l'attention des explorateurs futurs. L'on constate en Syrie et particulièrement en Palestine, sur le tracé des anciennes routes, la présence de nombreuses bornes milliaires[2], très souvent anépigraphes ou portant seulement

1. Il avait fait également, sur le chemin de la Mecque, d'El-Qadisiyé à Zebala, construire des blockhaus, قصور, plus grands que ceux élevés par son père. La réfection des milles est fréquemment mentionnée dans les inscriptions antiques. L'on peut comparer, par exemple, à ce passage de Tabari, ainsi qu'à l'inscription de 'Abd el-Melik, une borne milliaire de Beyrouth (Waddington, *Inscr. gr. et lat. de la Syrie*, n° 1844) : *Imperatores* etc... *vias et milliaria... renovaverunt, I.*

2. Je signalerai en particulier deux localités de Palestine, Tayibé (entre Jérusalem et Naplouse) et Beit Djibrîn (Eleutheropolis), points d'intersection importants d'anciennes routes, où j'ai relevé une accumulation extraordinaire de bornes milliaires, appartenant probablement à diverses époques. J'ai pris les dessins de celles de Taiybé; elles portent des signes et des sigles. Même accumulation à Fouqeiqis (16 bornes), à environ une heure et demie dans le S.-O. d'Hébron (l'on distingue encore sur l'une les restes d'une inscription romaine; cf. *Memoirs*, etc., III, p. 328).

quelques signes d'interprétation douteuse. Tout de suite l'on est tenté d'en faire des milliaires romains ; c'est peut-être excessif. Beaucoup de ces milliaires doivent être byzantins et même, comme nous le voyons maintenant, peuvent être arabes, les Byzantins et les Arabes n'ayant guère fait qu'entretenir, peut-être en les rectifiant quelquefois, les anciennes voies romaines.

J'ai dit plus haut que la route jalonnée de milles dont parle notre inscription devait aller de Damas à Jérusalem en se maintenant pendant la plus grande partie de son parcours dans la région transjordanique, et qu'elle avait dû succéder à une route antique. Cette région est encore trop mal connue topographiquement pour que l'on puisse essayer de marquer sur la carte le tracé de cette route. Cependant je suis à même de produire un document inédit qui tend à établir matériellement l'existence de cette route dans l'antiquité. C'est une inscription romaine gravée sur une pieue milliaire qui appartient vraisemblablement au bornage de cette route, et qui doit se trouver encore à 'Adjloùn, ou dans les parages immédiats de cette localité située à environ 35 kilomètres dans le nord de es-Salt. C'est un tronçon de colonne engagé sous un mur de pierres sèches qui cache une partie du texte. Je profite de l'occasion pour donner telle quelle la copie, malheureusement très imparfaite, de cette inscription qui, depuis une vingtaine d'années, gît dans mes cartons avec bien d'autres :

SAR
VSANTONIN
TRIBPOTXVI
III
SARIAVRELII
SAVITRISPOTI
TONINIIIIIIDIVI
VINEPOTESDIVI
PARTHICI
POTESDIVINERV
FESPETÆCER
MVNIAIARCI
R·PR
I

L'inscription, au nom des empereurs Marc-Aurèle, Antonin et Lucius Verus [1], date environ de l'an 162 de notre ère. Elle est exactement contemporaine des bornes milliaires de Remagen [2], sur le Rhin, et d'Otrante [3]. L'on y constate, comme sur cette dernière, l'omission, parmi les titres de Marc-Aurèle, de celui de *pontifex maximus,* omission qui doit être attribuée à la même cause, déjà indiquée par M. Mommsen [4].

Malgré les lacunes et les fautes de la copie exécutée par une personne peu lettrée, l'ensemble des dix premières lignes se restitue assez bien :

[*Imp*(*erator*) *Cae*]*sar* [*M*(*arcus*) *Aureli*]*us Antonin*[*us Aug*(*ustus*),] *trib*(*unicia*] *pot*(*estate*) *XVI*, [*co*(*n*)*s*(*ul*)] *III*, [*et imp*(*erator*) *Cae*]*sar L*(*ucius*) *Aureli*u[*s Veru*]*s Aug*(*ustus*), *tri*b(*unicia*) *pot*(*estate*) *I*[*I*, *co*(*n*)*s*(*ul*) *II*, *divi An*]*tonini* fil*ii*, *divi* [*Hadria*]*ni nepotes*, *divi* [*Traiani*] *Parthici* [*prone*]*potes*, *divi Nerv*[*ae abnepotes*.....

A partir de la ligne 11, les difficultés commencent; M. Charles Robert est tenté d'y reconnaître, mais avec beaucoup de doute, le mot *fecerunt;* aux dernières lignes il propose A? *l*ARCIO... *leg augg. p*R PR, en faisant remarquer que *Aulus* est un prénom des Larcii. Peut-être faut-il, dans le groupe PETÆCER, lire REFECER*unt?* Mais alors où chercher le régime de ce verbe (*milliaria? viam?*) qu'on s'attendrait à voir figurer avant lui? Serait-il sous-entendu [5]? A la rigueur, il n'est pas nécessaire de supposer que le mot restitué LEG*atus*, s'il a réellement existé, fût accompagné de AVGG(*Augustorum*); il pouvait y avoir simplement LEG.PR.PR. comme au n° 1874 du *Recueil* de M. Waddington, peut-être suivis de PROV(*inciæ*) SYR(*iae*); la disposition des lignes de la copie autoriserait suffisamment cette restitution.

1. Ces deux empereurs semblent avoir fait entreprendre des travaux d'utilité publique en Syrie. (Cf. Waddington, *op. c.*, n° 1874 et p. 210 du présent *Recueil d'Archéologie orientale*.)
2. Wilmanns *Exempla*, n° 833.
3. Id. *Ib.*, n° 948.
4. « Ne frater collega offenderetur ad quem hic titulus non pertinebat. »
5. Il s'agirait, en ce cas, de bornes mêmes portant les inscriptions. (Cf. Wilmanns, n° 834.)

M. Cagnat serait disposé à rétablir ainsi les dernières lignes, avec toutes les restrictions qui conviennent :

prone POTES DIVI NERV*ae ab*
*nepotes pon*TES REFECER*unt et*
*viam restit*VERVNT A· LARCI*o*. . .
. . . . *o leg. augg. p*R PR . . . . .

M. Mowat m'a signalé une inscription d'Afrique[1], trouvée à Thimgad, l'antique Thamugas, où apparaît un A. Larcius Priscus :

A. Larcio, A. filio, Quirina (*tribu*), *Prisco, VI vir*(*o*) *equitum romanor*(*um*), *X vir*(*o*) *stlitib*(*us*) *judicand*(*is*), *quaestor*(*i*) *provinciae Asiae*, *leg*(*ato*) *Aug*(*usti*) *leg*(*ato*) < LEG. > *leg*(*ionis*) *III* (lisez IIII) *Scythicae*, PED. *leg*(*ato*) *consular*(*e*) *provinciae Syriæ*, *trib*(*uno*) *pleb*(*is*), *praetori*, *praef*(*ecto*) *frumenti dandi ex s*(*enatus*) *c*(*onsulto*), *leg*(*ato*) *provinciae Baeticae Hispaniae*, *proco*(*n*)*s*(*uli*) *provinciae Galliae Narbon*(*ensis*), *leg*(*ato*) *Aug*(*usti*) *leg*(*ionis*) *II Aug*(*ustae*), *leg*(*ato*) *Aug*(*usti*) *pr*(*o*) *pr*(*aetore*) *exercitus provinciae Afric*(*ae*), *VII vir*(*o*) *epulonum*, *co*(*n*)*s*(*u*)*li desig*(*nato*), *patrono col*(*oniae*). *D*(*ecreto*) *d*(*ecurionum*), *p*(*ecunia*) *p*(*ublica*).

L'on serait tenté, tout d'abord, de retrouver notre A. Larcius..., légat propréteur, dans l'A. Larcius Priscus qui, ainsi que nous l'apprend son *cursus honorum*, avait été précédemment légat de la IVe légion Scythique tenant garnison en Syrie, et serait même, si l'on admet l'interprétation proposée par M. Cagnat pour l'énigmatique abréviation PED, devenu en cette qualité, pendant l'absence du titulaire, légat intérimaire de la province de Syrie. Bien que la date de l'inscription de Thimgad soit indéterminée, elle est comprise entre des limites supérieure et inférieure qui permettraient, à la rigueur, d'identifier ces deux personnages. Mais cette identification se heurte, d'autre part, à de graves difficultés, pour ne pas dire à des impossibilités. Par

1. Publiée et étudiée successivement par MM. Poulle, Cagnat et Héron de Villefosse. (*Recueil des notices et mémoires de la Société archéologique de Constantine*, 1882, t. XXII, p. 356; *Bulletin épigraphique*, 1884, vol. IV, p. 12; *Ibid.*, p. 158.)

des considérations générales, M. Cagnat est disposé à rapporter à l'époque d'Hadrien la légation intérimaire qu'il suppose avoir été exercée en Syrie par A. Larcius Priscus. M. Héron de Villefosse, qui a bien voulu me donner son avis sur cette question, propose de l'abréviation PED. une explication toute différente excluant la possibilité que ce personnage ait pu jamais être même chargé, à quelque époque qu'on le fasse vivre, des fonctions de légat de Syrie. En outre, en ce qui concerne le Larcius de la borne de 'Adjloûn, le savant épigraphiste m'a rappelé l'inscription de Khirbé ou D'meir[1], de laquelle il résulte qu'en l'an 162, le légat de Syrie était L. Attidius Cornelianus, auquel succédèrent M. Annius Libo et Julius Verus[2]. Cela ne laisse plus de place disponible pour le A. Larcius dont on est porté à lire le nom sur la borne de 'Adjloûn; cette lecture même devient douteuse, à moins que l'on admette que Larcius n'y figure pas à titre de légat impérial de la province, ou que 'Adjloûn ne faisait pas partie de la province de Syrie, mais peut-être de la province d'Arabie[3].

Enfin, il ne faut pas oublier un A. Larcius Lepidus que me signale M. Cagnat. Ce personnage, qui ne doit pas être confondu, bien entendu, avec son illustre homonyme de la guerre juive, le légat de la Xe légion *Fretensis* sous Vespasien, apparaît dans une inscription d'Afrique[4] comme légat du proconsul et patron des Gigthenses. Serait-ce celui-là dont l'on peut croire avoir retrouvé les traces en Syrie?

Quoiqu'il en soit, il est un autre monument qui, je crois, doit être étroitement rapproché, à tous égards, de celui de 'Adjloûn; c'est une borne milliaire qui existe au nord et près de Jérusa-

1. Waddington, *op. c.*, n° 2562 *d*; *C. I. L.*, III, n° 129.
2. Waddington, *Sur les légats de Syrie*. (Académie des Inscr. et B.-L., C. R. 1865, p. 115 sq.)
3. D'autre part, les légats d'Arabie, sous Antonin et sous Marc-Aurèle et Lucius Verus, semblent avoir été C. Aelius Antistius Adventus (?) et P. Iulius Marcianus. (Waddington, *Inscr.*, n°s 1944, 1945.)
4. S. Reinach. (*Bull. du Comité des trav. hist.*, 1886, p. 50, n° 10.)

lem, à la hauteur de Cha'fât[1]. L'inscription, bien que très mutilée, est presque identique à celle de 'Adjloûn, et de même date. Évidemment il y a eu à cette époque de grands travaux de voirie exécutés simultanément par les autorités romaines, au nom de Marc-Aurèle et de Lucius Verus, sur divers points de la Syrie. Malheureusement les dernières lignes, ici aussi, sont presque désespérées, à en juger d'après ce qu'en disent les éditeurs du *Corp. Inscr. Lat.*[2].

Je ne saurais trop recommander aux voyageurs qui seront à même de passer par 'Adjloûn de relever plus exactement et plus complètement le texte important qui m'a entraîné dans cette longue digression. Tel qu'il est il suffit à nous faire voir que la voie avait déjà été frayée à 'Abd el-Melik depuis plusieurs siècles, et que la route et les milliaires du calife avaient pour précédents la route et les milliaires des empereurs romains, probablement entretenus ou renouvelés dans l'intervalle par les autorités byzantines.

Nous savons, d'ailleurs, par le témoignage des historiens musulmans, que 'Abd el-Melik avait un intérêt politique du premier ordre à assurer des communications directes entre Damas, lieu de sa résidence, et Jérusalem, la ville sainte des musulmans aussi bien que des juifs et des chrétiens. En effet, 'Abd el-Melik s'était vu dans la nécessité de détourner de la Mecque le pèlerinage des musulmans de Syrie pour le diriger sur Jérusalem, à cause de sa lutte avec le calife usurpateur 'Abd Allah ben Zobeïr, qui était maître de la Mecque et de Médine. Cette substitution d'un pèlerinage à l'autre n'alla pas sans quelques protestations. Le calife y répondit en invoquant la parole recueillie de la bouche du prophète par Ibn Chihâb ez-Zohri, d'après laquelle le pèlerinage pouvait être fait aux trois *masdjids* de la Mecque, de Médine et de Jérusalem. C'est pour cette raison qu'il avait fait édifier dans cette dernière ville la mosquée dite

1. *C. I. L.*, III, n° 117.
2. Voir cependant plus loin, p. 213 du présent *Recueil*.

Qoubbet es-Sakhra au-dessus de la Roche Sacrée, autour de laquelle les musulmans exécutaient les tournées rituelles comme autour de la Ka'ba[1]. La construction de la route était donc le corollaire de la construction de la mosquée.

L'inscription de 'Abd el-Melik a, en outre, une véritable valeur paléographique et, à ce titre seul, elle mérite de figurer au *Corpus inscriptionum semiticarum* parmi les plus anciens monuments de l'écriture arabe. D'autant plus qu'elle nous permet de résoudre définitivement un important problème d'histoire et d'architecture.

Le tambour de la coupole de la Sakhra à Jérusalem porte, à l'intérieur, une inscription coufique circulaire en mosaïques, relevée par M. de Vogüé[2]. Aux termes de cette inscription la coupole aurait été construite non par 'Abd el-Melik, comme l'affirment unanimement les historiens arabes, mais par le calife El-Mâmoûn qui régnait plus d'un siècle et demi plus tard (813-833 J.-C.). L'on avait reconnu que c'était là le résultat d'une véritable supercherie, et que le calife El-Mâmoûn a fait tout simplement enlever de l'inscription le nom de 'Abd el-Melik pour y mettre le sien, et s'attribuer ainsi la paternité de ce beau spécimen de l'art arabe primitif, ou plutôt de l'art byzantin adopté par les Arabes. La fraude avait été rendue évidente par un oubli du faussaire qui avait laissé subsister à côté de son nom la date de 72 de l'hégire, date qui ne peut convenir qu'à 'Abd el-Melik. De plus l'on remarque une différence de coloration dans la mosaïque entre le passage interpolé et le reste de l'inscription, l'artiste chargé du travail n'ayant pas réussi à assortir la nuance exacte du fond bleu sur lequel les lettres se détachent. A ces indices nous pouvons ajouter maintenant un argument décisif, la production d'une inscription émanée authentiquement du calife 'Abdel-Melik, et trouvée dans la même région. Il suffit de mettre en regard les deux textes pour en constater l'identité paléogra-

1. *Ibn Wadhih*, éd. Houtsma, II, 311. *Moudjir ed-din*, éd. de Boulaq, p. 241.
2. *Le temple et la mosquée d'Omar*, etc., p. 85 et suiv., pl. XXI.

phique ; c'est ce que j'ai fait en reproduisant sur la même planche (en bas), d'après la copie de M. de Vogüé, la partie incriminée de l'inscription de la Sakhra[1]. Le rapprochement est encore rendu plus frappant et plus instructif, si l'on compare la forme des lettres de l'inscription de la Sakhra et de l'inscription de Khân el-Hatroûra, sensiblement contemporaines, avec celle des lettres de l'inscription donnée au chapitre suivant, et qui est cependant encore antérieure de plus de quarante ans à la première année du règne du plagiaire El-Mâmoûn.

J'ai suffisamment indiqué plus haut pour quelles raisons politiques la construction de la Qoubbet es-Sakhra et l'établissement de la route de Damas à Jérusalem sous le règne de 'Abd el-Melik, devaient être considérés comme deux faits étroitement connexes.

1. بنى هذه القبة عبد الله عبد <الله الامام المامون ا>مير الموٴمنين فى سنة اثنتين وسبعين يقبل الله منه الخ « A construit cette coupole le serviteur de Dieu, 'Abd <Allah, l'imâm el-Mâmoûn p>rince des Croyants, en l'an 72, que Dieu l'agrée, etc. »

Au moment de donner le bon à tirer de cette feuille je reçois de Jérusalem l'estampage des dernières lignes de l'inscription romaine dont il est question à la p. 210-211, estampage que le frère Liévin a bien voulu prendre à ma demande. Je l'ai soumis à M. Héron de Villefosse qui a réussi à déchiffrer, avec une rare habileté, les lignes qui avaient résisté à M. Th. Mommsen. Voici sa lecture :

. |M·P·V| |[ἀπὸ] ΚΟΛ·ΑΙΛΙΑϹ·ΚΑΠΙΤΩΛΙ|ΝΑϹ|·

C'est donc l'indication, en grec, de la distance à laquelle cette borne (la 5[me]) se trouvait à partir de la *Colonia Aelia Capitolina*, la Jérusalem romaine. M. H. de Villefosse fait remarquer avec raison que, dans un pays de langue grecque, il était tout naturel de rédiger cette mention, importante pour les voyageurs, dans une langue qui leur était familière, et, à l'appui, il rappelle des exemples épigraphiques analogues sur les milliaires de la province d'Asie (*C. I. L.*, III, n[os] 470, 471, 480, 482 ; n° 472 texte grec seul) ; cf. sur une borne romaine des environs de Beyrouth (Waddington, *op. c.*, n° 1847), le chiffre IX écrit par le Θ.

INSCRIPTION DU CALIFE EL-MAHDI

RELATANT LA

CONSTRUCTION DE LA MOSQUÉE D'ASCALON

EN L'AN 155 DE L'HÉGIRE

C'est encore à l'obligeance de S. Exc. Raoûf Pacha que je dois la communication de cette inscription d'un grand intérêt historique, exhumée des ruines d'Ascalon dans le courant de l'année 1883[1]. Il a bien voulu m'en envoyer un excellent moulage en plâtre d'après lequel j'ai fait exécuter la reproduction héliographique ci-jointe (Pl. XI, à gauche).

Le texte se compose de onze lignes gravées sur une plaque de marbre mesurant 0m,475-0m,450, et inscrites dans un encadrement élégant de feuillages et de rinceaux. En voici la transcription :

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الّا الله وحده لا شريك له
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلّم
امر بانشاء هذه المئذنة والمسجد
المهدى امير المؤمنين حفظه
الله واعظم اجره واحسن
جزاه على يدى المفضّل بن سلّام
النمرى وجهور بن هشام الفرسى
فى المحرّم سنة خمس وخمسين
ومائة لا اله الّا الله الملك
الواحد القهار لا شريك له

1. Lettre du 27 novembre 1883.

Au nom du Dieu clément, miséricordieux! Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu seul et il n'a pas d'associé! Mohammed est le prophète de Dieu, que les bénédictions et le salut de Dieu soient sur lui!

A ordonné la construction de ce minaret et de cette mosquée El-Mahdi, prince des Croyants (que Dieu le garde, qu'il augmente sa récompense et améliore sa rétribution!); par les soins d'El-Mofaddhal fils de Sellâm el-...ri , et de Djahoûr fils de Hichâm el-Qorachi (?); dans le [mois de] Moharram de l'année cent cinquante-cinq.

Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu, le souverain unique et tout-puissant, qui n'a pas d'associé!

L'an 155 de l'hégire correspond à l'an 771 de notre ère, ce qui nous reporte, comme l'on voit, à une date moins reculée que l'inscription précédente, mais encore relativement élevée pour l'épigraphie musulmane. Cet El-Mahdi, dont il est ici question, est le troisième calife abbasside, Mohammed ben 'Abd Allah ben Mohammed ben 'Ali ben 'Abd Allah ben El-'Abbâs, surnommé *El-Mahdi*, le père du calife El-Hâdi et du célèbre Hâroûn Er-Rachîd.

Les surnoms d'El-Mofaddhal et de Djahoûr, chargés d'exécuter l'œuvre ordonnée par le calife, présentent quelques difficultés de lecture. Le second semble être القرشى *El-Qorachi* (القريشى), le *Koreichite*; le ر est sûr, et l'on ne peut songer à lire القدسى, le *Hierosolymitain*. Quant au premier, j'hésite entre النمرى, التمرى, الثمرى, *nisbès* tirés de divers noms de lieux mentionnés dans le dictionnaire géographique de Yâqoût[1].

L'emploi de l'article devant le nom du mois de *moharram* المحرم, contrairement à la règle donnée dans les grammaires, est un fait à remarquer; il nous montre qu'il ne faut pas prendre trop au pied de la lettre certaines conventions érigées plus tard en lois par les grammairiens[2].

Le principal intérêt de ce document est de nous révéler d'une façon authentique la date et l'auteur de la construction de la

1. Cf. التَّمرى, النَّمرى, dans le *Moschtabih* de Al-Dhahabi, éd. P. de Jong, p. ٧٥.

2. Je constate le même fait dans une inscription de la Haute-Égypte, de l'an 418 de l'Hégire. (W. Wright, *Cufic Tombstones*, n° V, *Proc. Soc. Bibl. Arch.*, juin 1887.)

mosquée d'Ascalon. Les divers pèlerins et chroniqueurs musulmans qui nous ont parlé de cet édifice, ne nous en avaient pas fait connaître ou n'en connaissaient pas eux-mêmes l'origine.

« La mosquée qui est dans [le marché] des vendeurs d'étoffes, est dallée de marbre », se borne à dire Moqaddesy [1].

Nâsiri Khosrau [2] parle aussi de la belle mosquée et du beau bazar d'Ascalon (بازار وجامع نيكو). Il mentionne, en outre, un édifice à arcades qui était, disait-on, un ancien *Mesdjid*. Malgré le mot مسجد, je crois qu'il s'agit là non du مسجد d'El-Mahdi, mais d'un monument antique.

'Aly el-Herewy [3] qui a fait, en l'an 570 de l'hégire, un pèlerinage aux lieux saints d'Ascalon, c'est-à-dire 17 ans avant la destruction de la ville par Saladin, ne mentionne pas la construction d'El-Mahdi. L'on comprend qu'au bout de plus de quatre siècles ce souvenir se fût effacé.

Nous avons aujourd'hui la preuve que l'historien arabe de la Palestine, Moudjîr ed-dîn, qui écrivait au xve siècle de notre ère, commet une grave méprise lorsqu'après avoir rappelé la destruction d'Ascalon par Saladin en l'an 587 de l'hégire [4], il y signale l'existence d'un grand *Mechhed* ou sanctuaire sur l'emplacement présumé de la tête de Housein fils de 'Ali, édifice [5] dont il attribue vaguement la construction *à quelqu'un des califes fatimites d'Égypte* [6].

1. Ed. de Goeje, p. 154. Les mots suivants : بهية فاضلة طيبة, qui sont au féminin, ne se rapportent pas à la mosquée (جامع), comme l'ont cru quelques traducteurs, mais à la ville même d'Ascalon.

2. Ed. Schefer, p. 36 du texte persan, p. 109 de la traduction.

3. *Extraits* par C. Schefer, *Archives de l'Orient latin*, I, p. 608.

4. Une année plus tard, en 1192, Richard Cœur-de-Lion essaya de relever les murs d'Ascalon, mais, après la conclusion de la paix, l'émir 'Alâm ed-dîn, d'accord avec les chrétiens, renversa les constructions qui venaient d'être élevées. La tentative de son neveu, Richard de Cornouailles, en 1240, ne fut pas plus heureuse, et en 1200, le sultan Beibars donna le coup de grâce à Ascalon. La ville ne semble pas avoir jamais été relevée depuis; aussi ses ruines, qui se trouvent dans des conditions exceptionnelles, grâce à ce brusque arrêt de développement, mériteraient-elles, entre toutes, d'être fouillées.

5. Cf. *Aly el-Herewy*, *l. c.*

6. بها مشهد عظيم بناه بعض الفاطمين من خلفاء مصر, éd. de Boulaq, p. 422. Je ne saurais dire s'il s'agit de la mosquée bâtie par El-Mahdi, ou d'une

La date de cette inscription soulève à première vue une petite difficulté historique. El-Mahdi y est désigné sous le titre de *prince des Croyants*, titre qui appartient en propre aux califes. Or tous les chroniqueurs arabes sont d'accord pour nous dire qu'El-Mahdi ne succéda à son père El-Mansoûr, en qualité de calife, qu'en l'an 158 de l'hégire, c'est-à-dire trois ans après la date de notre inscription. A la rigueur, le désaccord apparent qui existe entre notre document lapidaire et les témoignages des historiens peut s'expliquer par le fait qu'El-Mahdi aurait simplement donné l'ordre (امر بانشاء) de construire la mosquée en 155, alors qu'il n'était pas encore monté sur le trône ; l'inscription commémorative, gravée après l'achèvement de la construction, qui a dû demander plusieurs années, serait, en réalité, postérieure à l'an 158, et le titre de prince des Croyants y serait donné rétroactivement à El-Mahdi devenu, depuis, calife.

Peut-être, cependant, l'histoire peut-elle nous aider à comprendre comment El-Mahdi aurait pu, réellement, recevoir par anticipation le titre de prince des Croyants. Nous savons, en effet, que le second calife abbasside, Aboû Dja'far El-Mansoûr, qui succéda à Aboû'l-'Abbâs Saffâh, fondateur de la dynastie, était vivement préoccupé d'assurer après lui le califat à son fils El-Mahdi, à l'exclusion du petit-fils d'Aboûl 'Abbâs, 'Isa ben Mousâ, désigné éventuellement par son grand-père comme calife après El-Mansoûr. Moitié par force, moitié par ruse, El-Mansoûr obtint le désistement de 'Isa ben Moûsa et fit reconnaître solennellement son propre fils El-Mahdi comme héritier présomptif ou ولي العهد. L'on peut lire tout au long le récit des efforts d'El-Mansoûr pour arriver à ce résultat, dans la chronique de Tabari, au règne de ce prince.

L'investiture officielle d'El-Mahdi eut lieu en l'an 147 [1]; pour

autre mosquée, dans une charte d'Amaury, comte d'Ascalon, datée de l'an 1160 de l'Incarnation (De Rozière, *Cartulaire de l'église du Saint-Sépulcre*, n° 59), où il est question d'une *mahomerie* d'Ascalon appelée *Cathara* par les Sarrasins (*Mahumeria a Sarracenis dicitur Cathara, latine vero Viridis*), c'est-à-dire *Khadhra*, خضراء, الخضراء, « la Verte ».

1. Tabari, III, p. 331.

plus de sûreté, en 151, El-Mansoûr fit renouveler solennellement cette investiture (بيعة) « pour lui-même, dit Tabari [1], et pour son fils Mohammed El-Mahdi. »

Cette investiture répétée mettait El-Mahdi quasiment sur le même pied que son père en l'associant en quelque sorte au califat. L'on a moins de peine à comprendre que, dans ces conditions, El-Mahdi puisse être qualifié à propos d'un acte antérieur de trois ans à son intronisation réelle, de prince des Croyants [2]; un tel avancement d'hoirie ne pouvait que flatter le plus cher désir d'El-Mansoûr, si l'on admet que l'inscription a été réellement gravée avant que sa succession fût ouverte.

Il est à noter qu'en l'année 154, c'est-à-dire un an avant la construction ordonnée par El-Mahdi à Ascalon, son père El-Mansoûr était venu en Syrie et à Jérusalem [3], où il fit exécuter des travaux de réparation rendus nécessaires par le tremblement de terre qui avait eu lieu en l'an 130 [4]. C'est peut-être à cette occasion qu'El-Mahdi — s'il accompagnait son père — avait pu décider la construction de la mosquée d'Ascalon.

En l'an 163 El-Mahdi fit lui-même le pèlerinage de Jérusalem [5], et entreprit, à son tour, des travaux considérables à la mosquée, un second tremblement de terre ayant détruit les constructions élevées moins de dix ans auparavant par son père [6].

1. Texte arabe, édition de Leyde, III, p. 367.

2. Nous voyons, plus tard, le titre امير المؤمنين porté par d'autres princes que les califes; par exemple il est concédé par le calife au sultan seldjouqide Melik-châh. (D'Herbelot, *Biblioth. or.*, s. v. *Malekschah.*) M. Barbier de Meynard me fait, d'ailleurs, remarquer que la cérémonie d'investiture suffisait réellement pour faire attribuer aux héritiers présomptifs le titre de *prince des Croyants.* On pourrait en citer de nombreux exemples dans les panégyriques des poètes contemporains de certains de ces princes.

3. Tabari, *op. c.*, p. 372.

4. Moudjîr ed-dîn, *op. c.*, p. 250.

5. Tabari, *op. c.*, p. 500.

6. Moudjîr ed-dîn, *op. c.*, p. 250. Il diminua notamment la longueur du Mesdjid et en augmenta la largeur.

EXPLICATION D'UN PASSAGE

DU

TRAITÉ CONCLU ENTRE LE SULTAN QELAOUN

ET LES GÉNOIS

Sous le titre de *Arabische Beitræge zur genuesischen Geschichte*[1], M. Karabacek vient de publier une critique très détaillée du texte du traité conclu en 1290 entre le sultan Qelâoun et la commune Génoise, texte édité successivement par Sylvestre de Sacy[2] et par M. Amari[3], d'après un manuscrit arabe de la Bibliothèque nationale[4].

Cet acte, d'un rare intérêt historique, contient un passage obscur et embarrassant qui est ainsi conçu :

ويكونون آمنين مطمنين فى نفوسهم واموالهم وارواحهم من جميع الجنويّة وممّن تحت الحكم كون الجنويّة على ما تقدم ذكره

et qu'ils aient (les Musulmans) sûreté et garantie dans leurs personnes, leurs biens et leurs?.....?, de la part de tous les Génois et de quiconque dépend de la commune des Génois, comme il a été mentionné précédemment.

La difficulté porte sur le mot وارواحهم que j'ai laissé en blanc dans la traduction. M. de Sacy n'en avait pas tenu compte. M. Amari le rend par *e nelle anime*, ce qui en est le sens littéral si la leçon est admise; mais alors ce mot semble faire double emploi avec نفوس « personnes », sans compter que روح n'est

1. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, I Band, I Heft, p. 33-56.
2. *Notices et extraits des manuscrits*, XI, p. 41 et suiv.
3. *Nuovi ricordi su la storia di Genova* (*Atti della Società Ligure di Storia Patria*, p. 614 et suiv.)
4. Suppl. arabe, ms. n° 810.

guère, dans cette acception spéciale, l'équivalent de نفس. Tout en étant tenté d'y voir une variante introduite par l'erreur d'un copiste et qu'il vaut peut-être mieux tout uniment supprimer, comme l'a fait M. de Sacy, M. Amari se demande si l'on ne pourrait pas, à la rigueur, le corriger en وازواجهم « et leurs épouses »; mais il ne croit pas cette leçon acceptable, en faisant remarquer fort justement qu'il n'est pas question d'une garantie de cette espèce, soit ailleurs dans le traité, soit dans les documents congénères, arabes ou latins, qui nous sont parvenus. L'on peut ajouter que cette mention serait contraire aux usages du monde musulman et historiquement invraisemblable.

M. Karabacek, retenant la correction matérielle وازواجهم, mise en avant sous toutes réserves par M. Amari, présente avec confiance une autre solution du problème. Il considère ازواج comme le pluriel de زوج « paire, couple », et s'efforce de démontrer que ce mot aurait fini par prendre en arabe d'une manière générale le sens de « bœufs, mulets, bêtes de somme ou de labour ». Il propose en conséquence, de traduire « dans leurs personnes, leurs biens et leurs bestiaux » (*nelle persone, negli averi e nelle bestiame*, ossia : *nelle bestiame da lavoro*).

Je crois que la conjecture de M. Karabacek, bien que longuement et doctement motivée, est inadmissible ; elle fait violence au lexique arabe, malgré les arguments spécieux invoqués à l'appui, et ce n'est certes pas le rapprochement avec l'hébreu צמדים qui est de nature à la rendre plus tolérable. Jamais ازواجهم n'a pu vouloir dire « leurs bestiaux ». D'ailleurs, l'on ne voit guères ce que viendraient faire, dans les stipulations d'une convention essentiellement maritime, ces animaux proverbialement caractéristiques de la terre ferme.

J'ai essayé, à mon tour, de résoudre la question. Je me suis, tout d'abord, engagé dans la voie ouverte par mes deux savants devanciers, en m'attaquant aux lettres mêmes de la leçon ارواح et en me demandant si l'instrument original ne portait pas ارزاقهم au lieu de ارواحهم. ارزاق, pluriel de رزق, aurait été pris dans l'ac-

ception, qu'il a parfois[1], de « marchandises, cargaison ». Ce sens est suffisamment en situation, et les lettres des deux mots se prêtent assez bien à la confusion qui aurait fait substituer l'un à l'autre. Mais, en y réfléchissant, je n'ai pas tardé à voir que je faisais fausse route et à renoncer à cette correction arbitraire. Il serait singulier qu'un mot ne donnant en soi aucun sens plausible eût été mis à la place d'un mot aussi clair. D'autre part, nous avons dans notre traité même la mention des marchandises, et le terme employé n'est pas ارزاق mais بضايع :

والبضايع والنفوس واموالهم ومماليكهم وجوارهم

Ce passage est démonstratif parce qu'il mentionne, à côté de نفوس, « les personnes », et de اموال, « les biens », non seulement les « marchandises » proprement dites, mais encore les « esclaves mâles et femelles »[2]. Nous avons ainsi l'énumération très complète de toutes les catégories auxquelles s'étendaient les garanties accordées, et nous n'y rencontrons rien qui ressemble à notre énigmatique ارواح. Ce passage est confirmé par le texte latin de divers traités analogues au nôtre[3] où je relève les expressions suivantes :

Cum rebus et mercimoniis suis... fidanciam in personis et rebus... salventur et custodientur cum personis et rebus... in persona et rebus..., etc.

Il résulte de là que c'est d'un autre côté qu'il faut chercher la lumière. Il n'est pas niable que le texte est malade en cet endroit ; mais c'est le contexte lui-même qui contient le remède, et, pour l'appliquer il est, comme je vais le démontrer, à peine nécessaire de toucher au mot ارواحهم[4]. Il suffit de lire attentivemont le document pour constater que, selon l'usage traditionnel de tous les

1. Particulièrement en turc.

2. Comparez les *servis et ancillis*, du privilège accordé à la commune de Gênes par Bérenger II, roi d'Italie et Adalbert son fils. (*Notices et extr. des manuscrits*, XI, p. 2.)

3. Voir *Notices et extr. des manuscrits, l. c., passim.*

4. Ainsi que j'ai pu m'en assurer, en vérifiant le passage dans le manuscrit original qui est d'une superbe écriture, la leçon donnée par M. de Sacy est paléographiquement inattaquable.

instruments diplomatiques, les formules employées sont répétées avec complaisance de façon à ne laisser prise à aucune équivoque et, partant, à aucune divergence d'interprétation. Or, la phrase dont fait partie le passage controversé (B), est ainsi conçue dans son ensemble :

(A) ولا ضر ولا عدوان لا فى نفس ولا فى مال لا فى مجيئهم ولا فى رواحهم

(B) ويكونون آمنين مطمنين فى نفوسهم واموالهم وارواحهم الخ

(A) ni dommage, ni vexation, soit dans la *personne*, soit dans la *fortune*, soit *en allant*, soit en *revenant*; (B) et qu'ils aient sûreté et garantie dans leurs *personnes* et dans leurs *fortunes*, et ? ..... ?

L'on voit que la phrase est construite de telle façon que dans les deux propositions rigoureusement symétriques, A, B, qui la composent et qui expriment, en le répétant, le même ensemble d'idées, d'abord sous une forme négative, puis sous une forme positive, les mots que j'ai mis en italiques se correspondent terme à terme :

	A	B
1, *personnes :*	فى نفس	فى نفوسهم
2, *fortunes :*	فى مال	واموالهم
3, *à l'aller :*	فى مجيئهم	....
4, *au retour :*	فى رواحهم	و(ا)رواحهم

Un seul coup d'œil jeté sur ce tableau suffit pour montrer qu'au terme 4, le وارواحهم de B coïncide rigoureusement avec le فى رواحهم de A, et que le terme 3 de A (فى مجيئهم) manque en B. Il devient dès lors évident que la proposition B est à rétablir ainsi :

........فى نفوسهم واموالهم [فى مجيئهم]و<ا> رواحهم........

..... dans leurs personnes et dans leurs fortunes, [en allant] et *en revenant*.....

Qu'est il arrivé ? Un copiste a tout simplement sauté les mots في مجيئهم « en allant » ; le bourdon une fois commis, l'on a ajouté un ا initial au mot رواحهم=ارواحهم, « en revenant », qui restait en l'air sans lien avec ce qui le précédait, et, par suite, devenait incompréhensible, afin de le modeler pour ainsi dire mécaniquement sur la forme grammaticale du mot اموال et de le mettre de cette manière plus ostensiblement sous la dépendance du في gouvernant ce dernier mot.

Il se peut que la préposition في fût répétée devant رواحهم, comme dans la préposition A ; mais il semble plus probable qu'elle ne l'était pas, B ne la répétant pas non plus devant اموالهم, et le parallélisme de A et de B étant constant.

Je ferai remarquer, en terminant : 1° que l'expression في رواحهم وفي مجيئهم, « en revenant et en allant », apparaît une troisième fois encore un peu plus bas, avec interversion des deux termes consacrés ; 2° que l'idée suggérée par moi de rétablir dans la phrase mutilée l'expression contenue dans la proposition précédente est explicitement justifiée par les mots qui la suivent immédiatement : على ما تقدّم ذكره « comme il a été mentionné précédemment », c'est-à-dire, dans les conditions et, par conséquent, dans les termes ci-dessus spécifiés.

Telle est, je pense, la solution très simple et, si je ne m'abuse, certaine de ce petit problème qui a arrêté ou égaré les savants arabisants devant lesquels il s'est successivement posé.

LE CLICHAGE DES ESTAMPAGES

Personne n'ignore les services considérables rendus à la science épigraphique par le procédé de l'estampage, qui n'a pas peu contribué à imprimer à l'étude des inscriptions le caractère de précision qui la distingue de nos jours. Comme on le sait, ce procédé, déjà connu au xvi[e] siècle, mais qui n'est entré que beaucoup plus tard dans la pratique courante, permet, moyennant une simple feuille de papier, de l'eau et une brosse, de prendre en quelques instants, sous une forme éminemment transportable, l'empreinte d'une inscription quelconque. Cette empreinte est non seulement plus fidèle que la copie ou le dessin le plus soignés, mais elle est supérieure pour le déchiffrement à la photographie elle-même, qui ne donne du texte original qu'un *seul aspect,* souvent insuffisant, parfois trompeur, selon l'éclairage qu'on est bien rarement maître de régler à sa guise, surtout sur le terrain de l'exploration.

L'estampage, tout excellent qu'il est, a l'inconvénient de présenter les lettres renversées et en relief si celles de l'original sont gravées en creux, ce qui est la majorité des cas. En outre, il est de sa nature essentiellement périssable et exposé à des accidents qui peuvent être irréparables si l'original qu'il reproduit a disparu, a été détruit ou est resté *in situ* dans des lieux lointains et difficilement accessibles. De plus, si l'on veut en tirer, à l'aide de la photographie, une gravure héliographique, opération à laquelle on a journellement recours, par exemple pour les planches du *Corpus inscriptionum semiticarum*, si magistralement exécutées par M. Dujardin, il est certain que l'image ainsi obtenue ne saurait être rigoureusement adéquate

à l'image normale que fournirait la photographie directe de l'original. En effet, les jeux d'ombre et de lumière produisent forcément sur les reliefs de l'estampage un modelé différent de celui des creux de l'original auxquels correspondent ces reliefs et réciproquement.

Le trait en creux de l'original se comporte, au point de vue de l'éclairage, comme une vallée, le trait en relief de l'estampage comme une montagne; dans le premier cas, l'ombre portée est strictement limitée dans la vallée ; dans le second cas, elle s'étale et s'allonge sans autre limite que celle de l'angle d'incidence du rayon lumineux. Sans compter qu'il est souvent malaisé de rendre parfaitement plane la surface de l'estampage exposé devant l'objectif, première condition de netteté, la moindre ondulation de cette surface amenant des inégalités d'éclairage.

Enfin l'on ne peut pas surestamper cet estampage lui-même de manière à en multiplier à volonté les exemplaires pour les mettre soit à la disposition de plusieurs savants qui désirent contrôler la lecture, soit entre les mains des auditeurs des cours d'épigraphie qui seraient ainsi à même de les étudier à loisir et de suivre fructueusement le déchiffrement et l'explication du professeur.

Aussi de bonne heure a-t-on cherché le moyen de reproduire les estampages par surmoulage, de tirer en un mot de ces négatifs en papier des épreuves positives. Jusqu'à ce jour, les différentes tentatives faites dans ce sens ont été peu satisfaisantes. Elles avaient tout d'abord le grave inconvénient d'altérer plus ou moins l'estampage en essayant de transformer cette feuille de papier gaufrée en un moule résistant ou imperméable, et cela au détriment de la netteté des caractères, souvent même de la conservation de l'estampage, exposé à être détruit, en tout ou en partie au cours de l'opération. La contre-épreuve obtenue présentait d'ailleurs toujours une mollesse et un flou qui en faisaient seulement un mauvais moulage de l'inscription.

Le procédé préconisé autrefois par M. Lottin de Laval ne fait que déplacer la question sans la résoudre, puisqu'il exige au lieu

d'un simple estampage la prise préalable sur l'original d'un véritable moulage en carton encollé, opération délicate devant les complications et les lenteurs de laquelle reculent avec raison la plupart des voyageurs et des explorateurs.

Le surmoulage en plâtre, caoutchouc, gutta-percha, etc., la galvanoplastie, et autres procédés analogues par lesquels on a essayé de traiter les estampages ordinaires, ne donnant que des résultats imparfaits et incertains, je me suis efforcé à mon tour de trouver la solution de ce problème qui me préoccupait depuis longtemps. Il y a quelques années, j'avais déjà réussi à obtenir des contre-épreuves d'estampages par pression à sec sur de la fécule ou de la fleur de farine ; l'estampage demeurait intact et l'on pouvait en tirer autant d'épreuves que l'on voulait. Ces épreuves, reproduisant l'aspect même de la pierre originale, étaient d'une grande finesse, et M. Renan, à qui je les avais soumises lorsque j'avais l'honneur de travailler sous ses ordres au *Corpus inscriptionum semiticarum,* a bien voulu en faire usage quelquefois à son cours d'épigraphie sémitique du Collège de France. Mais ces antigraphes, à la merci du plus léger choc, avaient le désavantage d'être encore plus fragiles que l'estampage en papier qui les avait engendrés et d'être d'un maniement très incommode, d'un transport impossible.

Je me suis alors engagé dans une autre voie, et, après bien des tâtonnements, j'ai fini par arriver à un résultat qui, je crois, satisfait à toutes les conditions du problème : étant donné un estampage *pris par les moyens ordinaires*, sur une simple feuille de papier, en tirer, sans lui faire subir d'altération ni de déformation, une contre-épreuve sur une matière solide, résistante, indestructible, équivalent direct de l'original aussi près de lui que l'estampage, pouvant fournir à son tour un nombre illimité d'estampages, moulages, empreintes galvanoplastiques, etc., et être photographié pour la gravure héliographique avec le même effet optique que l'original lui-même.

Le principe que j'ai suivi est très simple. Il consiste à couler directement sur l'estampage du métal en fusion, sous une

pression convenable. On obtient ainsi en quelques minutes (le temps nécessaire pour la solidification et le refroidissement du métal) une plaque métallique reproduisant avec une admirable fidélité de détails et dans son sens normal l'inscription estampée. C'est proprement un véritable fac-similé stéréotypique ou clichage de cette inscription. La surface du métal, où les caractères apparaissent comme gravés, devient tout à fait plane grâce à l'action combinée qu'exercent sur le papier la chaleur et la pression. Les plus superficielles éraflures, le grain même de la pierre laissent leur empreinte sur le cliché, ce qui est la preuve de la plasticité parfaite de la matière. L'estampage sort indemne de l'opération ; il pourrait au besoin la subir plusieurs fois impunément, mais c'est inutile, attendu que le cliché métallique auquel il a donné naissance se prête en son lieu et place avec la plus grande facilité à tous les modes possibles de reproduction y compris celui de l'estampage ordinaire. La seule modification que l'on observe sur le papier est la teinte jaunâtre prise par la face qui a été en contact avec le métal en fusion, teinte qui est d'ailleurs sans inconvénient. L'estampage gagne plutôt en netteté à cette opération, qui raffermit et aplanit le champ sur lequel se détachent les lettres.

Le mode opératoire comporte quelques précautions. Il faut, d'abord, avoir soin de boucher les petits trous que présentent parfois les estampages, afin d'éviter que le métal, qui est d'une extrême fluidité, en fusant par ces trous, ne s'étale en lames minces entre la face postérieure de l'estampage et la plaque de fer qui la supporte. Ensuite il faut passer à la poudre de talc impalpable les deux faces de l'estampage, ce qui donne au papier une onctuosité empêchant toute adhérence avec le métal.

Le métal auquel j'ai eu recours est l'alliage qui sert au clichage typographique et qui se compose de plomb, d'antimoine et d'étain mélangés dans les proportions connues. La pratique pourra suggérer l'emploi d'autres alliages plus ou moins fusibles et telles modifications avantageuses dans le dispositif de l'exécution.

Je me suis servi dans mes essais d'un moule à clicher ordinaire, sorte de châssis en fer à l'intérieur duquel on fixe verticalement l'estampage sur les bords par des équerres en fer, et où l'on fait tomber le jet de métal en fusion en donnant à la colonne une hauteur suffisante pour exercer la pression voulue.

J'ai pensé qu'il serait intéressant de faire connaître un procédé qui, permettant de tirer un nouveau parti des estampages, offre aux archéologues des ressources dont ils apprécieront les divers avantages. Il peut être notamment d'une grande utilité le jour où l'on se décidera à créer un établissement rendu nécessaire par les progrès et les besoins croissants de la science : le *Muséum épigraphique*, contenant un dépôt où l'on centraliserait tous les estampages classés en de véritables archives. C'est pourquoi j'ai pris la liberté de saisir l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres[1] de cette question, qui sort un peu de ses attributions par le côté technique, mais qui y rentre par la nature des résultats obtenus. Je suis prêt, si elle le désire, à fournir à ceux de ses membres qu'elle voudrait bien désigner à cet effet tous les renseignements complémentaires pour l'application du procédé, à faire sous leur contrôle les expériences démonstratives, et à organiser pratiquement, s'il y a lieu, le service des reproductions courantes. Il serait facile, pour ce dernier point, de s'entendre avec l'Imprimerie Nationale.

En attendant, j'ai eu l'honneur de placer sous les yeux des membres de l'Académie quelques spécimens des reproductions que j'ai obtenues dans mes premiers essais et dont voici la liste:

1° Inscription judéo-grecque de la nécropole de Jaffa (épitaphe de Thanoum, centenier de la Parembole, gravée sur marbre, estampée par moi en 1871) : estampage primitif, cliché-matrice, contre-épreuve galvanoplastique, surestampages en papier;

2° Inscription judéo-grecque de la nécropole de Jaffa (épitaphe d'Anna, fille d'Eilasios, sur marbre, estampée en 1874) : estampage primitif, cliché-matrice, contre-épreuve galvanoplastique, surestampages en papier ;

1. Séance du 27 mai 1887.

3° Inscription pseudo-moabite, sur terre cuite, estampée à Jérusalem en 1874 : estampage primitif, contre-épreuve galvanoplastique, moulage en plâtre, surestampages en papier (le cliché-matrice a été détruit dans une expérience ultérieure) ;

4° Estampage d'une pierre anépigraphe de Jérusalem, destiné à montrer la *taille* caractéristique de l'architecture des Croisés (stries diagonales, un signe lapidaire) : estampage primitif, cliché-matrice, contre-épreuve galvanoplastique, surestampages en papier ;

5° Inscription phénicienne d'Idalion (*Corp. inscr. sem.*, n° 93) : estampage primitif (mis à ma disposition par la Commission du *Corpus inscriptionum semiticarum*), cliché-matrice, contre-épreuve galvanoplastique, contre-épreuve en gutta-percha, reproduction galvanoplastique directe ;

6° Inscription phénicienne de Carthage, dont l'original est à la Bibliothèque. L'estampage, mis à ma disposition par la Commission du *Corp. inscr. sem.*, était sur papier japonais extrêmement mince et entièrement percé à jour ; comme cela était à prévoir, il n'a pas résisté à l'opération, mais il a fourni un cliché-matrice d'une parfaite fidélité, où l'étiquette même, collée sur l'estampage, a laissé son empreinte en creux : cliché-matrice, contre-épreuve galvanoplastique.

Je ne veux pas terminer cet exposé sans remercier M. Paul Cassigneul de toutes les facilités qu'il m'a si gracieusement données pour poursuivre et mener à bonne fin mes expériences en mettant à ma disposition, avec un empressement et une libéralité dont je lui suis on ne peut plus reconnaissant, les ateliers de clichage du *Petit Journal*, l'outillage perfectionné qui y fonctionne chaque jour et les excellents ouvriers chargés de ce service. Je dois aussi des remerciements à M. Dujardin pour l'obligeance avec laquelle il a bien voulu se charger de soumettre les matrices métalliques que j'avais obtenues aux divers procédés de reproduction usités dans la pratique. J'ai été heureux de voir que l'habile héliographe de l'Académie, l'un des juges les plus autorisés assurément dans la question, considérait cette solution comme la plus satisfaisante qu'ait encore reçue le problème.

CAESAR

ET

LE NOM PUNIQUE DE L'ÉLÉPHANT

Une des inscriptions phéniciennes découvertes à Carthage par M. de Sainte-Marie, — une de ces banales dédicaces à la déesse Tanit qui se comptent par centaines, — est ainsi conçue :

[ל]רבת לתנת פנ־בעל ו	*A la Grande Tanit Pené-Baal et*
לאדן לבעל חמן אש נד[ר]	*au Seigneur Baal-Hammon : qu'a voué*
חמ(ל)כת בן כישר פעל א?	*Hamilkat fils de Kaisar, fabricant de...*
ארם?	. . . .

Elle offre, çà et là, quelques petites difficultés qui ont été relevées par les savants éditeurs du *Corpus inscriptionum semiticarum.*

A la fin de la ligne 2, dans le mot נדר, le ד a été omis par le lapicide. Je crois que c'est seulement le résultat d'un *bourdon* produit par la ressemblance des deux caractères דר se suivant immédiatement; le même bourdon dans le mot נדר a été commis par le lapicide dans l'inscription de Carthage, n° 118 (ancien n° 27 de Schrœder, p. 263), si l'on peut s'en fier aux reproductions données du monument. Au n° 375 du *C. I. S.*, nous avons, dans ce même mot, un *doublon,* נדדר, contre-partie de ce bourdon; il me paraît peu probable qu'il faille chercher dans cette faute d'ordre purement graphique, l'indice phonétique d'une forme *piel* du verbe נדר, avec réduplication du *daleth.* La meilleure preuve qu'on en puisse donner c'est l'orthographe néo-punique, נעדר et נדער, qui implique une prononciation *nadar* ou *neder* et exclu une prononciation *nidder.*

A la fin, le nom des objets dont l'auteur de la dédicace était fabricant, est très obscur. Il se peut qu'il faille lire פעל א(ש) (כ)ארם (ou (נ)ארם), en comparant, comme le font les éditeurs, le פעל אש de l'inscription n° 337; mais on pourrait aussi se demander si le א, qui vient après פעל, n'est pas ici, comme dans beaucoup d'autres cas analogues, pour l'article ה, et si, par suite, le mot désignant les objets n'est pas exprimé par l'ensemble des cinq lettres plus ou moins douteuses terminant l'inscription. Cette donnée pourrait ouvrir la porte à de nouvelles combinaisons.

Mais ce qui fait l'intérêt particulier de cette inscription, c'est le nom assez étrange du père de l'auteur de cette dédicace, Hamilkat, fils de *Kaisar* ou *Kaïchar*.

Les éditeurs du *Corpus* font remarquer que la lecture du nom de *Kaisar*, כישר, sur la première lettre duquel on pourrait avoir des doutes, est confirmée par sa réapparition dans une autre inscription de Carthage non encore publiée, à ma connaissance [1]. Tout en s'abstenant de chercher à ce nom une origine sémitique, ils s'élèvent avec raison contre l'idée qu'on pourrait avoir, au premier abord, de le considérer comme la transcription phénicienne du nom romain *Caesar,* malgré la très grande ressemblance qu'il offre avec lui. En cela l'on ne saurait être que de leur avis.

Il y a peut-être lieu, cependant, à un tout autre point de vue, de tenir quelque compte de cette frappante similitude. En effet, parmi les étymologies plus ou moins fantastiques que les anciens ont prêtées au nom de *Caesar*, il en est une, comme on va le voir, qui nous ramène expressément sur le terrain carthaginois et semble aboutir au nom même qu'il s'agit d'expliquer.

D'après Spartianus, des hommes fort savants estiment que le premier de la famille Julia qui porta le nom de Caesar reçut ce *cognomen* pour avoir tué un *éléphant,* animal *qui dans la langue des Maures s'appelle* CAESAR [2] :

« Caesarem ab elephanto, qui lingua Maurorum Cæsar dicitur,

1. Série Reinach, n° 97.
2. Spartianus ad *Ael. Ver.*, c. 2.

in prælio caeso, eum qui primus sic appellatus est, doctissimi et eruditissimi putant dictum. »

Servius, dans son commentaire sur Virgile, se fait l'écho de la même légende qu'il rapporte en termes un peu différents[1], en attribuant à la langue des Carthaginois, au lieu de celle des Maures, le mot *caesar* dans le sens d'*éléphant :*

« Caesar, vel quod caeso matris ventre natus est, vel quod avus ejus in Africa manu propria occidit elephantem qui Caesar dicitur Pœnorum lingua. »

On la retrouve encore dans Constantin Manassés[2] :

Καίσαρες γὰρ ἐλέφαντες τοῖς Φοίνιξι καλοῦνται.

Il est à présumer qu'elle ne pouvait qu'être favorisée par l'existence de la monnaie bien connue représentant un éléphant avec le nom de CAESAR gravé au-dessous[3].

L'étymologie sur laquelle elle repose n'est assurément pas à prendre au sérieux, et le latin suffit parfaitement pour expliquer le nom de Caesar. Mais elle n'est pas non plus tout à fait gratuite et elle doit avoir pour point de départ un fait réel et suffisamment familier aux Romains qui avaient eu, en mainte rencontre, l'occasion de faire à leurs dépens connaissance avec les éléphants de combat des Carthaginois : à savoir que le nom carthaginois de cet animal redoutable était *caesar*, καῖσαρ ou un mot très approchant. Cela admis, il faut reconnaître que le nom de *Kaisar* porté par le père de notre Hamilkat, répondrait singulièrement bien à ce mot qu'on a jusqu'à ce jour vainement cherché à déterminer[4].

Que le nom de l'éléphant ait été employé comme nom propre d'homme, cela n'a rien de surprenant. Nous avons, chez les Sémites, de nombreuses preuves de cette habitude, d'ailleurs

1. Servius ad Virg., *Aen.*, I, 285.
2. Script. hist. byz. Συν. ἱστορ., 1810 et suiv.
3. Cohen, *Descr. Gén.*, I, p. 156, n° 11; pl. XX, Julia, n° 10. CAESAR. Éléphant foulant aux pieds un serpent. Denier d'argent restitué par Trajan. (Cf. Cohen, *id.*, p. xxxiii, n° 20.)
4. Gesenius, *Scr. ling. phœn. mon.*, p. 391 : « Ex Hebraicis id vindicari non potuit. »

universelle, de donner à des personnes des noms d'animaux; il me suffira de rappeler par exemple, pour aller à l'autre extrémité de l'échelle, le nom d'homme, si fréquent dans l'épigraphie de Carthage, de עכבר, *Akbor*, « rat [1] ».

Sans parler du surnom de 'Ελέφας porté par le Macédonien Nicanor [2], je signalerai celui d'*Elefantus* apparaissant comme le *cognomen* d'un lapicide dans une inscription d'Espagne [3], qui est, il est vrai, d'une basse époque, mais appartient à un pays ayant subi une influence punique profonde et prolongée. En Afrique même, à Lambèse, je trouve un C. Mattius *Elephans* [4]. A défaut de ces cas formels, l'analogie et la vraisemblance eussent suffi à justifier la conjecture que le nom de l'éléphant a pu, à l'instar de ceux d'autres animaux, être employé comme nom propre.

Je propose donc de voir dans notre nom propre carthaginois *Kaisar,* le mot punique désignant l'éléphant, c'est-à-dire le mot même qui a suggéré aux Romains l'étymologie populaire et tout à fait fausse, bien entendu, du nom de *Caesar*.

Si l'on admet cette conclusion, l'on est conduit à chercher dans le lexique sémitique l'origine de ce mot כישר. Mais l'on ne saurait nier qu'il ne nous offre à cet égard aucune donnée satisfaisante. Je suis tenté de croire, pour ma part, que ce nom de l'éléphant, bien qu'adopté par les Carthaginois, n'était pas primitivement un mot sémitique. Il semble très naturel d'admettre qu'il a été pris par les Phéniciens, aux populations indigènes, numides ou libyques, avec lesquelles ils sont entrés en contact à leur arrivée en Afrique, et auxquelles ils ont dû emprunter, avec l'art d'en utiliser les services, le nom même du grand pachy-

1. Voir, dans mes *Sceaux et cachets israélites*, etc., p. 10 et 11, mes observations sur ce nom et ses similaires *Mus*, *Mustelus*, etc., qui reviennent si souvent dans l'onomastique latine d'Afrique.

2. Pol. 18, 7.

3. A Oretum. — *C. I. L.*, II, n° 3222.

4. L. Renier, *Inscr. rom. de l'Alg.*, n° 60, D, 21. — Cf. *C. I. L.*, VIII, n° 2554, *b* 21. M. Wilmanns prétend corriger la lecture de M. L. Renier en *Elepans;* l'on n'en voit vraiment pas la nécessité, l'avant-dernier caractère N offrant les éléments voulus de HAN liés. Peut-être faut-il lire simplement ELEPHAS.

derme africain. Spartianus, quand il nous dit que *caesar*, dans le sens d'*éléphant,* appartient à la langue des Maures, semble serrer de plus près la vérité que Servius l'attribuant à la langue punique.

La physionomie même du nom כישר le rapproche, pour la forme grammaticale, du nom זיבק, *Zaibaq*, très fréquent dans l'onomastique punique, et qui, lui aussi, me paraît être de provenance plutôt libyque ou numide que sémitique.

ESCULAPE ET LES CHIENS SACRÉS

Dans un article publié dans la *Revue archéologique*[1], M. S. Reinach a appelé l'attention sur le rôle du chien dans le culte d'Esculape.

Il s'appuie sur la teneur de deux stèles découvertes par M. Cavvadias dans le sanctuaire d'Épidaure, où se trouvent relatées deux guérisons miraculeuses opérées par des chiens sacrés appartenant au temple. Il en induit, avec raison, que le chien devait avoir dans le culte d'Esculape un rôle à la fois symbolique et réel, de tout point semblable à celui du serpent.

Les témoignages de l'antiquité ne sont pas, cependant, aussi muets à cet égard que M. Reinach semble le croire, et ce fait intéressant n'était point passé tout à fait inaperçu des modernes.

Déjà le vieil, et toujours docte Bochart[2] avait signalé à ce sujet un curieux passage de Festus[3] qu'il est bon de rappeler :

Canes adhibentur ejus templo, quod is uberibus canis sit nutritus.

La tradition suivant laquelle Esculape aurait été nourri de lait de chienne, est également rapportée par Lactance[4], d'après Tarquitius :

Ait incertis parentibus natum, expositum et a venatoribus inventum, canino lacte nutritum.

Elle établit entre le dieu et l'animal des rapports beaucoup plus intimes que ceux impliqués par la légende écourtée et atténuée de Pausanias[5], la seule qu'invoque M. Reinach, légende racontant qu'Esculape, nourri par une chèvre sur le mont Murgion, aurait été simplement *gardé* par le chien du troupeau.

1. Septembre 1884 : p. 129 et suiv. : *Les chiens dans le culte d'Esculape et les Kelabim des stèles peintes de Citium.*
2. *Opera omnia*, I, col. 663.
3. *Vocibus : in insula Aesculapio*, etc...
4. *De falsa religione*, I, 10.
5. II, 26, 4.

Bochart s'était déjà préoccupé aussi des vertus curatives attribuées à la langue du chien :

Canes lingendo vulnera sanant, dit-il à l'index de son volume I; *sed et canis propria lingit vulnera*, *quam aliena*, explique-t-il, dans la partie correspondante de son texte. Il cite, fort à propos, les chiens léchant les ulcères de Lazare[1].

Il n'eût peut-être pas été inutile, sur la question des chiens attachés au service de certains temples, de rappeler le passage d'Elien[2] sur les mille chiens du sanctuaire du mystérieux Adranos, adoré non seulement à Adranon, au pied de l'Etna, mais dans toute la Sicile. C'étaient de véritables *chiens sacrés* (κύνες ἱεροί).

Il n'est pas dit, il est vrai, que cette énorme meute de molosses eût des attributions thérapeutiques.

Le dire d'Elien, souvent sujet à caution, me paraît, dans l'espèce, archéologiquement confirmé par l'existence de la monnaie de bronze des Mamertins de Messana, autrement dit de Messine, portant sur le droit la légende ΑΔΡΑΝΟΥ et, sur le revers, un *chien debout à droite*[3].

Ce fait était d'autant plus important à noter, étant donnée la thèse, reprise par M. Reinach, de l'origine orientale du culte d'Esculape, que l'on s'accorde généralement à assigner à Adranos lui-même une origine similaire (le Hadran syrien).

M. Reinach ne serait pas éloigné de se rallier à l'hypothèse mise autrefois en avant par Panofka et tendant à admettre l'existence d'un type d'Esculape-chien, parallèle à celui d'un Esculape-serpent. C'était peut-être le cas d'invoquer, à l'appui, la vieille étymologie d'Ἀσκληπιός, risquée par Bochart : אישכלבי, *ich-kalbi*, « l'homme-chien ». Sans prétendre la garantir, on peut trouver qu'elle n'est pas indigne de figurer à côté de celle de Welcker : Ἀσκληπιὸς = Ἀσκαλαβός (*serpent*).

Elle a peut-être, tout au moins, la valeur d'une étymologie

1. Luc, XVI, 21.
2. *N. A.*, XI, 20.
3. Le chien apparaît sur les monnaies de Ségeste et d'Eryx, souvent accompagné de la légende phénicienne ציץ, mot dans lequel il semble que l'on doive reconnaître, avec M. Imhoof-Blumer, le nom générique de la Sicile (cf. le mémoire du savant numismatiste, *Zur Münzkunde Grossgriechenlands, Siciliens*, etc. Vienne, 1887, pp. 32-35, 56-61.

populaire réelle, et elle présente l'avantage de cadrer avec la théorie remise à l'ordre du jour par M. Reinach.

S'il y a eu réellement un type primitif d'Esculape-chien, ne serait-ce pas du côté des représentations figurées de l'Égypte qu'il conviendrait de porter son attention? Il ne serait pas impossible que l'Anubis avec la tête du chacal, de bonne heure confondu avec le chien — *latrator Anubis* — eût quelque chose à démêler avec cet Esculape-chien. L'équivalent hellénique officiel d'Anubis semble, il est vrai, avoir été plutôt Hermès (dans son rôle de Psychopompe); mais les doublets et les triplets ne sont pas plus rares dans la mythologie iconologique que dans la linguistique.

Quoi qu'il en soit, M. Reinach veut introduire cette donnée nouvelle dans l'interprétation fort discutée d'un passage des stèles peintes ou, plus exactement, des tablettes écrites au *qalam*, trouvées à Citium et contenant des fragments de la comptabilité mensuelle d'un temple phénicien de cette ville[1]. Dans ces documents, parmi les diverses parties prenantes, figurent des כלבם et des גרם, désignant, suivant les uns, des *scorta virilia* et des parasites (*gerim*), attachés au sanctuaire; suivant d'autres, de simples chiens: *canes et catuli* (*gourim*) chargés de la garde du temple. M. Reinach est tenté d'admettre qu'il s'agit bien ici de chiens; que ces chiens sont des chiens sacrés appartenant au culte de l'Esculape phénicien Echmoun, et qu'Echmoun devait être associé à Astarté, déesse sous l'invocation de laquelle le sanctuaire de Citium semble avoir été placé, d'après la teneur même des tablettes.

Cette série de conclusions ne me paraît devoir être accueillie qu'avec beaucoup de réserves. A supposer même, ce qui n'est pas démontré, que les deux mots phéniciens controversés, doivent être interprétés par *canes* et *catuli*, il ne s'ensuivrait pas forcément qu'il s'agît de chiens consacrés à Echmoun-Esculape et collègues des chiens d'Épidaure.

Le fait d'Adranos que j'ai cité plus haut nous prouve, en effet, pertinemment, et cela sur un terrain quasi oriental, que ces animaux, dans de pareilles conditions, ne sont nullement la caractéristique nécessaire et exclusive du culte d'Esculape.

1. *Corpus Inscriptionum semiticarum*, p. 92 et suiv., pl. XII, n°s 86 A, B, et 87.

UNE

INTAILLE BILINGUE ÉGYPTO-ARAMÉENNE

L'on sait que l'Égypte nous a déjà fourni une série de textes sémitiques, sur papyrus ou sur pierre, qui, par la nature de leur langue et de leur écriture, forment un groupe spécial bien défini. Ces textes sont araméens. Tout en donnant de plusieurs d'entre eux, jusqu'alors incompris, une explication nouvelle, j'ai essayé, il y a déjà quelques années[1], de démontrer qu'ils étaient d'origine perse, c'est-à-dire qu'ils appartenaient à la période où l'Égypte s'est trouvée sous la domination des Achéménides, dont la langue officielle et administrative était l'araméen. Cette attribution historique a été accueillie avec une certaine faveur et, depuis, de nouveaux faits ont été recueillis qui tendent de plus en plus à la fortifier.

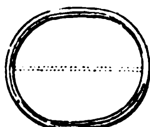
Voici un monument congénère qui, bien que d'une espèce à part, dont nous n'avions pas encore de spécimen, du moins à ma connaissance, a sa place marquée dans ce groupe intéressant. C'est une petite intaille portant une double légende hiéroglyphique et araméenne. Elle a été acquise, au Caire, il y a plusieurs années, par M. Golénischeff, qui représente si brillamment l'égyptologie en Russie. M. Golénischeff a bien voulu m'en envoyer des empreintes[2] avec l'autorisation de les faire connaître. Il m'écrit qu'il a déjà communiqué l'objet à M. Harkavy, qui en a lu une courte notice devant la Société archéologique de Saint-Pétersbourg, mais que ni cette notice, ni la représentation du monument n'ont été publiées.

La matière de cette intaille est une calcédoine translucide. Elle

1. *Origine perse des monuments araméens d'Égypte*, Paris, 1880.
2. Sur le désir de M. Golénischeff, j'ai offert en son nom une de ces empreintes à la commission du *Corpus Inscriptionum Semiticarum*.

a la forme d'un tronc de cône à base ellipsoïdale, bombé sur sa face supérieure et mesurant environ neuf millimètres de hauteur.

La pierre est percée de part en part, selon son grand axe; les trous sont forés assez maladroitement et ne se rencontrent pas tout à fait exactement dans la région centrale.





Les inscriptions sont tracées sur le plat en deux lignes superposées. Le champ est entouré d'un encadrement elliptique, et les épigraphes sont séparées par un trait horizontal divisant le champ en deux parties égales, disposition fréquente sur les intailles sémitiques ordinaires. Le texte bilingue est gravé à l'*endroit,* de sorte que les empreintes en donnent des contre-épreuves à l'envers. Nous avons déjà des exemples de ce fait dans d'autres intailles sémitiques qui, comme celle-ci, sont cependant notoirement à usage de cachet.

La légende égyptienne se lit, dit M. Golénischeff :

Hor en Kheb, c'est-à-dire *Hor de Kheb*.

Hor est un nom propre d'homme, et *Kheb* est celui de la ville de Khemmis, dans la Basse-Égypte. La lecture de M. Maspéro, qui a bien voulu, à ma demande, examiner le monument, s'accorde avec celle du savant russe.

La légende araméenne semble être, comme on va le voir, l'exacte traduction de la légende égyptienne :

חרחבי

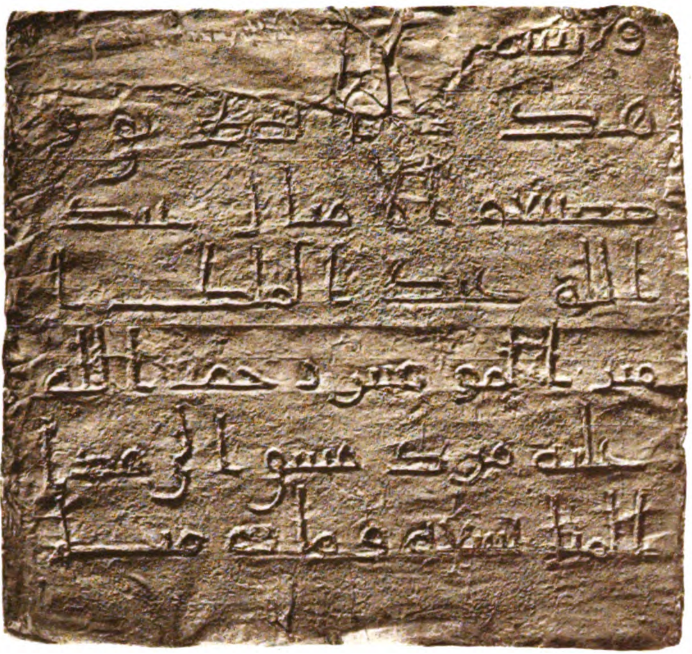
Le second caractère offre tout d'abord quelque incertitude, et l'on pourrait être tenté de le prendre pour un *waw*; mais le texte égyptien ne laisse pas de doute sur son identité; c'est sûrement un *resch*, à tête très atrophiée. Les deux *khet* présentent quelques légères variations dans leur forme, la barre transversale étant horizontale dans le premier, fortement oblique dans le second. L'écriture est exactement celle des papyrus araméens; le *beth* et le *yod* sont à cet égard particulièrement remarquables.

Si nous nous trouvions en face de cette épigraphe araméenne isolée et si nous n'avions pas à notre disposition les indications du texte hiéroglyphique, nous serions assez embarrassés sur l'interprétation de ces cinq caractères dont la lecture ne fait cependant pas question. Mais grâce à ce secours, nous pouvons sans hésiter les couper en deux mots : חר חבי, dont le premier, *Hor*, est l'équivalent exact du nom propre égyptien *Hor ;* quant à חבי, *Khebi*, c'est évidemment un surnom ethnique très régulièrement tiré, par l'addition du suffixe *i*, du nom de la ville de *Kheb: le Khebien*. La suscription araméenne : *Hor, le Khebien*, vient donc à son tour fournir une vérification excellente de la lecture proposée de la suscription égyptienne. Les deux textes se contrôlent ainsi et s'éclairent réciproquement de la façon la plus heureuse.

Il est encore un point sur lequel, il reste, cependant, un léger doute, c'est celui de la vocalisation réelle du nom que nous transcrivons conditionnellement *Hor*. L'égyptien et l'araméen n'exprimant pas la voyelle brève, l'on peut se demander s'il ne vaut pas mieux vocaliser *Her*, ou *Hir*. C'est plutôt aux égyptologues qu'aux sémitisants qu'il appartient de traiter ce point délicat. Quoi qu'il en soit, ce nom paraît avoir été assez répandu chez les Phéniciens; nous le retrouvons par exemple dans une inscription de Cypre [1], et, fait à noter, le personnage qui porte ce nom, père d'un *Abdsasm* et grand-père d'un *Abdousir*, doit avoir, lui aussi, des attaches notoirement égyptiennes [2].

Pour ce qui est de l'époque à laquelle il convient de rapporter notre intaille, et de la personnalité de son possesseur, je crois que, conformément aux conclusions historiques émises autrefois par moi, nous pouvons considérer ce Hor comme un Égyptien de quelque marque, rallié à l'administration perse et chargé peut-être de certaines fonctions locales, impliquant l'emploi d'un sceau où figurait son nom transcrit en araméen, c'est-à-dire dans la langue officielle des chancelleries établies par les Achéménides dans les provinces conquises.

1. *Corpus Inscr. Semit.*, n° 48, cf. n° 53.
2. *Abdousir*, signifie *serviteur d'Osiris*; pour ce qui est de l'origine probablement égyptienne du nom *Abdsasm*, se reporter à ce j'ai dit plus haut, p. 183.





ٮى هـد ه الڡٮه عٮد الله عٮد الله الامام المامور امر المو مٮٮں ڡى سٮه اٮٮں و سٮعٮں

Héliog. Dujardin

INSCRIPTIONS ARABES DU Ier ET DU IIe SIÈCLE DE L'HÉGIRE

INSCRIPTION ARABE DE BANIAS

I

M. Gildemeister a publié dans la *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins* [1] une intéressante inscription arabe copiée, en 1885, par M. Nœtling à *Bâniyas* ou, plutôt, *Bânîâs*, l'antique Paneas en Galilée, sur laquelle j'aurais à présenter diverses observations.

Je ferai d'abord observer, en passant, que la transcription du nom arabe de cette ville par *Bâniyâs*, transcription adoptée par M. Gildemeister et bon nombre d'arabisants, ne me paraît pas exacte ; celle de *Bânîâs* (ou *Bânyâs*) sans *techdîd* sur le ي doit être préférée, étant donnée l'accentuation des formes grecques Πανεάς, Πανιάς, Πανειάς, dont بانياس est l'équivalent. La prononciation courante est, d'ailleurs *Bânîâs*.

L'inscription en question consiste en un texte de trois lignes gravé entre deux rosaces sur un bloc allongé, gisant aujourd'hui dans un fourré sur la rive du *Nahr Bânîâs*.

L'on remarque encore dans le parapet d'un pont situé tout près de là plusieurs blocs présentant une ornementation analogue et semblant provenir d'une même frise. Si je relève ce détail, c'est qu'il peut, ainsi qu'on va le voir, ne pas être indifférent pour l'explication de deux mots obscurs de l'inscription.

L'écriture est très cursive, dit M. Gildemeister, et n'offre rien de particulier, si ce n'est la forme du *mim*, plusieurs fois figuré par une simple courbure inférieure; les points diacritiques et

1. Volume X, fasc. III, p. 168 et suiv.: *Arabische Inschrift vom Nahr Bānijās.*

même les signes vocaliques y sont souvent exprimés, mais pas toujours d'une façon complète ou normale, à en juger au moins d'après le dessin de M. Nœtling qui n'est pas un arabisant, et dont l'exploration avait pour objet des recherches géologiques. Cette circonstance est à retenir, parce qu'elle va m'autoriser à proposer avec plus de confiance une double correction pour un passage essentiel du texte déchiffré et traduit par M. Gildemeister, celui qui nous donne la définition même de l'édifice dont l'achèvement a motivé l'exécution de l'inscription commémorative.

Voici la transcription et la traduction telles qu'elles résultent du travail de M. Gildemeister :

(1) بسم الله الرحمن الرحيم امر بعمارة هذا لجا المنازل مولانا السلطان المجاهد المثاغر المرابط العالم
(2) العادل عماد الدنيا والدين الملك العزيز عثمان اعز الله انصاره بن مولانا السلطان الملك العادل ابى بكر بن ايوب رحمه الله فى ولاية العبد
(3) الفقير الى الله حمدية (?) بن خضر بن جنبة الملكى العزيزى وعمارة العبد الفقير الى الله ابى الفتح بن نفر (?) فى شهور سنة ثلث وعشرين وست ماية

Au nom de Dieu, etc... a ordonné la construction de cet *asile du combattant*[1], notre seigneur le Sultan qui dirige la guerre sainte, qui protège les frontières, qui est toujours en campagne, le savant, le juste, pilier du monde et de la foi, El-Malek el-'Azîz 'Outhman (que Dieu glorifie ses victoires!), fils de notre seigneur le Sultan El-Malek el-'Adel Abou Bekr ibn Aiyoūb; sous la direction du pauvre en Dieu Hamadiya (?) ibn Khidhr ibn Djanba, l'(affranchi) d'El-Malek el-'Azîz, et par les soins du pauvre serviteur devant Dieu Abou'l-Fath ibn Nfr (?), dans les mois de l'année 623.

M. Gildemeister rappelle que le prince promoteur de cette construction, El-Malek el-'Azîz 'Othmân, porte exactement le nom du fils de Saladin, qui succéda à son père, en l'an 589 de l'hégire (1193 de l'ère chrétienne), dans le gouvernement de l'Égypte, et qui mourut trois ans après, en 593 (1196 de J.-C.).

1. *Dieses Asyls des Kämpfers.*

Il ajoute, avec raison, que ce ne saurait être le même personnage qui se dit ici, expressément, fils d'El-Malek el-'Adel, le frère de Saladin, et qui, de plus, était encore vivant en l'an 623 (1226 de J.-C.). Tout en supposant que ce doit être un de ses cousins, homonyme, investi, malgré les titres pompeux dont il se pare, d'un simple petit fief local, il dit qu'il n'a pas réussi à en retrouver la trace dans l'histoire, et que ce prince n'est pas nommé parmi les seize fils d'El-Malek el-'Adel dont parle Abou'l-Féda.

Je crois avoir réussi à résoudre cette petite énigme historique qui a résisté à ce savant, si familier cependant avec le monde musulman de l'époque des croisades, et à reconstituer l'identité de ce neveu de Saladin révélé par l'inscription de Bâniâs.

Abou'l-Féda nous apprend qu'en l'an 658 un certain El-Malek es-Sa'îd, seigneur de Soubeibé, qui reçut, depuis, le sobriquet d'El-Malek et-ta'îs [1], « le roi réprouvé », et qui avait livré Soubeibé aux Tartares, fut décapité par ordre du sultan d'Égypte Qotouz, après la bataille de 'Ain Djâloût [2].

Comme on le sait par maint témoignage, Soubeibé [3], dont les ruines imposantes existent encore aujourd'hui et ont conservé leur nom, n'était autre chose que la forteresse de Bâniâs. Soubeibé, qui domine Bâniâs, n'en est éloignée que d'environ une heure de marche si l'on gravit la montagne. Soubeibé et Bâniâs avaient fini dans l'usage par désigner une seule et même ville. Je lis dans la *Description de l'Empire des Mamlouks*, manuscrit arabe de la Bibliothèque Nationale, ancien fonds n° 695, f° 93 :

واما مدينة الصبيبة وتعرف ببانياس بها قلعة حصينة

« Quant à la ville de Soubeibé, connue aussi sous le nom de Bâniâs, elle possède une puissante forteresse. »

1. Par suite d'un jeu de mots évident roulant sur les racines سعد et تعس, ou plutôt دعس qui est l'interversion exacte de سعد.

2. *Historiens orientaux des Croisades*, I, p. 144-145.

3. Sous les Croisés la forteresse de *Subbeibe* ou de l'*Assebeibe*, الصبيبة, dépendait de la seigneurie du Toron, ainsi que la ville de *Banias* ou *Belinas*. Cf. Ducange, *Familles d'Outre-mer*, p. 244 et suiv.

L'auteur dit qu'on y cultivait le riz qui faisait l'objet d'une exportation importante à Damas et ailleurs; son *iqlîm* comprenait une partie appelée الحولة (le territoire de *Hoûla* ou *Ardh el-Hoûla* entre le lac de ce nom et Bâniâs) et comptait deux cents villages. Ce dernier détail nous donne une idée de l'étendue de la seigneurie de Bâniâs.

Qu'était-ce que cet El-Malek es-Sa'îd mis à mort par Qotouz ?

Un autre passage d'Abou'l-Féda répond catégoriquement à cette question : « El-Malec es-Sa'îd, *fils d'El-Malec el-Azîz Othman et seigneur d'Es-Sobeïba,* صاحب الصبيبة, avait livré cette forteresse à El-Malec es-Sâleh Ayoub ; mais, à la nouvelle de ce qui venait de se passer (en Égypte, meurtre du sultan El-Mo'adhem par Beibars), il se rendit devant la place et se la fit remettre (an 648) [1]. »

Maqrîzî, dans son *Kétab es-soloûk*[2], rapporte le même événement avec plus de détails, en donnant au seigneur de Soubeibé son nom complet El-Malek es-Sa'îd Fakhr ed-dîn[3] Hasan, fils d'*El-Malek el-'Azîz 'Othman, fils d'El-'Adel.* Nowâïri le relate également[4]. C'est trois ou quatre ans auparavant, en 644[5] selon

1. *Historiens orientaux des Croisades*, I, p. 129.

2. Manuscrit de la Bibliothèque nationale, ancien fonds, nº 672, fol. 112, rº واخرج الملك السعيد فخر الدين حسن بن الملك العزيز عثمان بن العادل بن ابى بكر بن ايوب من مصر فلما وصل دمشق قبض عليه بن يغمور واعتقله ; et fol. 114 rº : واستولى الملك السعيد حسن بن العزيز عثمان بن العادل ابى بكر بن ايوب على مال مدينة غزة وصار الى قلعه الصبيه (*lisez* الصبيبة) فملكها.

3. Le manuscrit de Nowâïri, que je cite à la note suivante, lui donne le surnom مجد الدين *Medjd ed-dîn.* Il y a évidemment là quelque confusion de copiste entre les groupes similaires فخر et مجد.

4. Manuscrit de la bibliothèque de Leide, fol. 190 vº, cité par Quatremère, *Histoire des sultans Mamlouks d'Égypte*, I, 1, p. 9, n. 8.

5. Abou'l-Mahâsen (Béha ed-dîn), manuscrit arabe de la Bibliothèque nationale, ancien fonds, nº 661, fol. 150 rº : « le sultan Es-Sâleh Nedjm ed-dîn Aiyoûb s'empara de la forteresse de Soubeibé sur *son cousin* El-Malek 'es-Sa'îd, fils d'El-Malek el-'Azîz. »

D'après le manuscrit de Leide, cité par Quatremère, *l. c.*, la prise de Soubeibé est attribuée à l'an 645. D'après un autre manuscrit de la même bibliothèque, 2 *l.* (p. 354), que M. de Goeje a eu l'extrême obligeance de consulter pour moi,

certains auteurs, en 645 [1] selon d'autres, que la forteresse de Soubeibé était tombée au pouvoir d'El-Malek es-Sâleh (Nedjm ed-dîn).

Cet ensemble de faits présente certaines difficultés historiques, qui seront discutées plus loin. Il en résulte, tout au moins clairement qu'El-Malek es-Sa'îd était seigneur de Soubeibé et, par conséquent, de Bâniâs à une époque comprise entre l'an 658 et l'an 644 au moins, et qu'il avait pour père un personnage appelé comme celui de l'inscription de Bâniâs, *El-Malek el-'Azîz 'Othmân, fils d'El-Malek el-'Adel*, personnage auquel il avait dû succéder dans la seigneurie de Soubeibé et de Bâniâs. Il devient évident dès lors que ce dernier personnage est justement le nôtre. Un passage décisif d'Abou 'l-Féda achève de faire la lumière sur ce point :

« El-Malec el-Moaddem ('Isa, fils de Malec Adel) s'empara alors (en 608) des domaines de Djeharkes, à savoir Paneas (Bâniâs) et ses dépendances (et les donna [2]) à son *frère germain* (لأخيه شقيقه) *El-Malec el-Azîz Eimad ed-din Othmân, fils d'El-Malec el-Adel* [3]. »

Ce Djehârkes était un ancien émir de Saladin, devenu vizir de son fils et successeur en Égypte, El-Malek el-'Azîz (qu'il ne faut pas confondre avec son cousin homonyme de Bâniâs et Soubeibé). Le dépouillement dont il fut victime était le résultat de la réaction qui ne tarda pas à se produire contre l'influence des anciens mamlouks de Saladin.

Voilà donc l'origine même du fief constitué en faveur de l'auteur de l'inscription de Bâniâs. Je ferai remarquer, en passant qu'Abou'l-Féda donne, cette fois, à notre personnage une partie

cette date est reportée à l'an 644, le 17 de dhî'l-hidjdjé; le nom de la forteresse de Soubeibé y est écrit : حصن الصسه.

1. Maqrîzî, *Kétâb es-Solouk* manuscrit cité, fol. 103 r° : وفيها (an 645) تسلم نواب السلطان قلعة الصبيه (*sic*).

2. Voir ce que je dis plus loin, p. 257, au sujet de ces mots entre parenthèses, restitués par les éditeurs.

3. *Historiens orientaux des Croisades*, I, p. 86.

du surnom honorifique qu'il porte dans l'inscription : عماد الدين *'Emâd ed-din* « pilier de la foi » (et du monde).

D'après une citation de Quatremère[1], Nowâïri[2] dit que c'est à ce prince que la forteresse de Soubeibé dut sa fondation, ou, bien entendu, sa reconstruction, sa réparation — l'on sait avec quelle facilité les Arabes confondent le تعمير avec la عمارة. Je n'ai malheureusement pas pu me reporter au texte original pour voir si le passage contient quelques détails plus explicites, le manuscrit de Leide, momentanément sorti de la bibliothèque de cette ville, ne m'étant pas accessible.

Mais nous pouvons désormais tenir pour à peu près certain que les inscriptions arabes de Soubeibé signalées par Seetzen et, depuis lui, par divers voyageurs qui ne les ont pas copiées, inscriptions datées de 625 et relatives à la construction ou à la reconstruction de cette forteresse démantelée en 615 par El-Malek el-Mo'addham à l'approche des Croisés, doivent appartenir, comme celle de Bâniâs, à notre El-Malek el-'Azîz 'Othmân, seigneur de Soubeibé et de Bâniâs.

Seetzen[3] dit qu'il a trouvé dans la citadelle de *Subeibé* trois inscriptions, l'une du roi *Amad ed-dîn Alna* (?) *ibn el-Barhût*, l'autre de *Malek el-Thaher* et l'autre de *Amad Eddîn ibn Osman*. M. Fleischer fait remarquer en note[4] que le nom *Alna* est effacé dans le manuscrit de Seetzen, et que le passage est ainsi écrit : « König Amâd eddîn, ibn el-Malek Barhût براوب. Das Jahr war undeutlich. » M. Fleischer a parfaitement vu qu'il fallait corriger en ابن ايوب « fils d'Aiyoub », ce nom énigmatique *Barhût;* il reconnaît dans le *Malek* [*el-Naser*] *ibn Ajjûb*, le sultan Saladin, et, ce qui maintenant devient douteux, dans le sultan *Amad eddîn*, le fils et successeur de Saladin *el-Malek el-Azîz Amad-eddîn*.

C'est également à notre prince que semble devoir être rapporté le hardi coup de main exécuté contre les Croisés, justement en

1. *Op. c.*, I, 1, p. 9, note 8.
2. Manuscrit de Leide, fol. 152 r°.
3. *Reisen*, I, 335.
4. *Ibid.*, vol. IV, p. 159.

cette année 625, à la porte de Tyr, par un personnage que le chroniqueur arabe 'Aînî appelle tout simplement El-'Azîz 'Othmân [1].

II

M. Gildemeister me semble avoir fait fausse route en ce qui concerne la nature même de la construction élevée à Bâniâs par l'ordre de ce prince sur l'identité de qui nous sommes maintenant tout à fait fixés :

هذا لجا المنازل « cet asile du combattant ».

S'appuyant sur le sens de forteresse qu'a parfois le vocable ملجا *maldja'*, dérivé de la même racine لجا, « se réfugier » il suppose que le mot qu'il a lu لجا *ladja'*, et traduit par « asile », doit désigner une construction militaire. Restant dans le même ordre d'idées, il rejette, pour le mot lu par lui منازل la vocalisation *manâzel*, qui en ferait le pluriel de منزل *manzel* « station, relais, hôtellerie », ce qui, il faut l'avouer, s'accorderait, en effet, assez difficilement avec le sens attribué par lui au mot précédent. Il vocalise donc *mounâzel*, participe actif de la troisième forme : « champion, combattant ». Il serait tenté de croire que cette construction, de caractère militaire, se rattache à l'ensemble des travaux de réédification entrepris à Soubeibé vers l'époque indiquée par les inscriptions signalées dans cette forteresse.

Cette explication, tout ingénieuse qu'elle soit, n'est guère satisfaisante. L'expression *ladja' el-mounâzel*, « l'asile du combattant », a une tournure insolite et gauche qui répugnera à première vue à tout arabisant, et dont M. Gildemeister lui-même ne paraît pas pleinement satisfait [2]. La copie du texte prise par

1. *Histor. orientaux des Croisades*, II, I, p. 187. (Ce passage m'est signalé par M. Gildemeister.)
2. *Die auffällige umschreibende Benennung giebt die Art des Gebäudes nicht deutlich an.*

M. Nœtling aurait besoin ici d'être scrupuleusement contrôlée. En tenant compte de certaines anomalies que M. Gildemeister y a relevées et en faisant la part des erreurs possibles d'un copiste ignorant la langue et l'écriture qu'il reproduisait, l'on peut se demander si les deux mots suspects ne sont pas susceptibles d'une tout autre lecture.

Occupons-nous d'abord du second mot : التازل. Faisons abstraction des points diacritiques, puisque, selon M. Gildemeister, ces points ne sont pas toujours régulièrement distribués, que cela soit du fait du lapicide ou du copiste : nous obtenons ainsi le groupe الٮارل, dans lequel le *lam* final est sujet à caution, car rien n'est plus facile que de le confondre avec un *kaf* du type ک dont on aurait omis le trait supérieur, ou du type ك normalement dépourvu de son trait supérieur; je citerai tout à l'heure un exemple lapidaire de cette dernière forme de *kaf* dans une inscription datée de l'an 671 de l'hégire, c'est-à-dire postérieure de moins d'un demi-siècle à celle de Bâniâs. Le groupe الٮارل devient alors الٮارك ou, ce qui est la même chose, الٮارک; aucun arabisant n'hésitera à y reconnaître, en y rétablissant sous le *ba* le point diacritique voulu, le mot المبارك *el-moubârak* « béni », soit, au lieu d'un mot absolument déroutant, l'épithète, pour ainsi dire classique dans ce genre d'inscriptions, de l'édifice construit.

Cette première difficulté résolue, nous aurons peut-être plus aisément raison de la seconde qui est la principale.

Attaquons maintenant le mot précédent. Avant tout, la lecture المبارك, désormais acquise, nous force d'admettre que le substantif auquel se rapporte cet adjectif doit être, d'après la règle fondamentale de la grammaire arabe, précédé comme lui de l'article ال *el*. Or, que voyons-nous ? Un mot لجا dépendant du pronom démonstratif هذا :

هذا لجا المبارك, *ce . . . béni.*

Où donc trouver là-dedans l'article indispensable ? Il est clair

que le *lam* de l'article est celui par lequel débute le groupe incriminé لجا ; quant à l'*élif* qui devrait le précéder, il a été évidemment omis, soit par le lapicide, soit par le copiste, à la suite d'un bourdon qui a dû être occasionné par la présence de l'*élif* final du démonstratif هذا : les deux *élifs* se suivant, اا, il en a sauté un. Il n'y a rien d'impossible à ce que cette omission de l'*élif* soit du fait du lapicide. Je la constate, précisément dans les mêmes conditions, dans la légende des monnaies arabes frappées par Alphonse VIII, roi de Castille[1] : هذالدينار, pour هذا الدينار « ce dînâr. » J'en relève encore un exemple dans une inscription de l'an 646 de l'hégire, copiée à Schaubak par M. Sauvaire[2] : هذ ما عمر pour هذا ما عمر, « ceci est ce qu'a construit, etc... » Ici l'omission n'est même pas le résultat d'un bourdon produit par la concurrence de deux *élifs* consécutifs.

Il faut, par conséquent, en restituant au second un *élif* initial, rétablir ainsi ce groupe de trois mots :

هذا [ا]لجا المبارك

Il s'ensuit nécessairement que, dans le mot [ا]لجا, le *lam* n'est pas radical, puisqu'il appartient à l'article accolé à ce substantif ; le prétendu mot لجا, accepté par M. Gildemeister, s'évanouit donc du coup, avec toutes les explications qu'il en avait proposées, et il ne nous reste plus qu'un groupe de deux lettres جا. Réduit uniquement à ces deux éléments, il est incompréhensible et il faut admettre qu'il se composait d'autres éléments encore qui ont disparu, par suite de la maladresse du lapicide, ou de l'inexpérience du copiste européen, ou d'un accident subi par la pierre. Force nous est donc d'entrer dans la voie des conjectures.

Nous commencerons, comme nous l'avons fait tout à l'heure et pour les mêmes motifs, par faire abstraction des points et signes diacritiques : le groupe جا devient alors حا, et c'est sur ces éléments simples que doivent s'exercer les combinaisons.

1. De Longpérier, *Œuvres*, I, p. 371.
2. Duc de Luynes, *Voyage d'exploration à la mer Morte*, II, II, p. 213, n° 32.

Il en est une qui s'offre tout d'abord à l'esprit ; elle consiste à supposer l'omission d'un *noun* final et à restituer خا[ن] *khân* « caravansérail, hôtellerie ». Le mot *khân*, comme on le sait, n'appartient pas par son origine à la langue arabe ; mais il semble y avoir pénétré d'assez bonne heure pour que nous ne soyions point surpris de voir apparaître ce vocable persan en Syrie dans une inscription arabe du VII[e] siècle de l'hégire. Il me suffirait de rappeler, par exemple, qu'en l'an 662, le sultan Beibars faisait élever aux portes de Jérusalem un grand *khân* appelé, d'après son propre surnom, *Khân edh-Dhâher*, avec un four et un moulin[1], auquel il assigna d'importants revenus. On peut en rapprocher le four et le moulin fondés à Bosra, au siècle précédent, par l'Atâbek Anar et figurant dans une inscription arabe que j'ai étudiée autrefois[2].

Cette correction est assez plausible paléographiquement, et le plus sage serait peut-être de s'y arrêter. Cependant, pour des raisons d'un autre ordre, je suis tenté de me demander s'il n'y aurait pas lieu de chercher une autre combinaison. Si l'inscription de Bâniâs était relative à la fondation d'un *khân*, l'on s'attendrait, bien que cela ne soit pas indispensable assurément, à y voir figurer certaines dispositions concernant le but et les ressources de l'œuvre, comme dans l'inscription de Bosra que je viens de rappeler plus haut en la rapprochant de la fondation de Beibars. Aussi pourrait-on peut-être songer à compléter d'une autre façon le groupe notoirement tronqué الج. L'original ne porterait-il pas, ou n'aurait-il pas porté : الج[سر] « le pont » ? Il est assez difficile, il est vrai, d'admettre que le copiste ait sauté par simple inadvertance les deux lettres سر liées au ج ; mais le mot a pu être mutilé et défiguré par une fracture de la pierre.

Quoi qu'il en soit, l'ensemble du passage serait, dans cette dernière hypothèse, à rétablir ainsi :

.....امر بعمارة هذا [ا]لج[سـ]ـر المبار[ك] الخ

.... a ordonné la construction de ce pont béni, etc.....

1. Moudjîr ed-dîn, *Histoire de Jerusalem et d'Hébron*, texte arabe de Boulâq, p. 434. Cf. Maqrîzî (Quatremère), *Op. cit.*, I, 248.

2. *Journal asiatique*, 1878 ; *Sur une inscription de Bosra relative aux Croisades.*

C'est le moment de rappeler l'existence du pont jeté sur le Nahr Bâniâs, tout près du lieu où gît l'inscription, et l'identité d'ornementation qui rattache étroitement la pierre sur laquelle est gravée cette inscription aux blocs entrant dans la construction dudit pont. Cette circonstance matérielle tendrait à donner à cette seconde explication, paléographiquement moins satisfaisante que la première, un certain degré de probabilité.

M. Gildemeister, à qui j'avais pris la liberté de soumettre en substance les observations qui précèdent, a bien voulu, avec une obligeance dont je suis heureux de le remercier ici, me communiquer la copie même de M. Nœtling [1]. J'aurais aimé à placer sous les yeux des lecteurs une reproduction en fac-similé de cette copie pour les mettre à même de mieux se rendre compte de la question ; mais je n'ai pu en obtenir l'autorisation.

Le savant arabisant m'a écrit qu'il se ralliait volontiers à ma lecture المبارك pour المنازل et constate qu'elle est confirmée par la forme du *kaf* qui apparaît en effet deux fois [2], dans l'inscription, sans la barre supérieure. Ce qui a contribué à l'égarer, c'est l'existence d'un *fath* figuré sur la quatrième lettre du mot المَارل, autrement dépourvu de tous points et signes diacritiques, *fath* qu'il a considéré comme pouvant représenter le point d'un *noun*. Je dois dire que la copie de M. Nœtling est plus favorable à ma première conjecture : الخان, qu'à la seconde : الجسر. L'*élif* est figuré, en effet, après le ح, avec une apparence très nette, et M. Gildemeister se demande maintenant si le *noun* manquant n'était pas gravé en surcharge الخـٰـا. J'hésite encore, toutefois, pour les diverses raisons que j'ai données plus haut, à rejeter ma seconde conjecture, et je répète que le mot douteux peut être non seu-

1. L'aspect de cette copie, exécutée avec conscience, mais avec une inexpérience visible (elle a été faite de gauche à droite), permet de juger de l'habileté, vraiment remarquable, qu'a dû déployer M. Gildemeister pour surmonter les difficultés de déchiffrement avec lesquelles il se trouvait aux prises. A la ligne 2, dans le nom العزيز, il semble que l'élément يز a été sauté par le copiste et doive être donné comme restitué العز[يز].

2. Dans le mot الملك,

lement mutilé, mais défiguré par une cassure produisant aux yeux du copiste l'illusion d'un ا lié au ح. L'on ne peut que souhaiter qu'un voyageur de passage à Bâniâs nous rapporte, au moins pour ce mot, un estampage qui permettra de trancher définitivement la question, réduite, en tout cas, désormais à une simple alternative : الخان المبارك ou الجسر المبارك, avec exclusion certaine de لجا المنازل.

LES

SEIGNEURS DE BANIAS ET DE SOUBEIBÉ

M. de Goeje, qui avait bien voulu, avec son obligeance accoutumée, vérifier, à ma prière, quelques passages de manuscrits arabes conservés à la bibliothèque de Leide, concernant diverses questions historiques soulevées par l'inscription de Bâniâs et discutées dans le mémoire précédent m'écrit, à la date du 31 janvier 1888 :

« Cher Monsieur Clermont-Ganneau,

« Nous avons fait hier l'acquisition d'un manuscrit arabe contenant la *Description de Damas*, par Ibn Scheddâd, qui écrivait vers l'an 680, ouvrage très rare. J'y trouve dans la section de Bâniâs (4 pages) les détails que vous désirez. Peut-être pourrez-vous encore en faire usage.... Ce passage prouve la justesse de votre conjecture, quant à El-Malek el-'Azîz 'Othmân. Les détails que notre auteur donne sur son fils El-Malek es-Sa'îd ne peuvent manquer de vous intéresser..... Agréez, etc. »

M. DE GOEJE.

Je ne saurais mieux faire que de publier ici le passage dont M. de Goeje a pris la peine de m'envoyer la copie. Les lecteurs de ce *Recueil* seront certainement heureux d'avoir ainsi la primeur de ce précieux document qui, en dehors de la confirmation qu'il apporte à la thèse particulière soutenue par moi, nous promet, à en juger par ce spécimen, d'importants renseignements

pour l'histoire de la Syrie musulmane au VIIe siècle de l'hégire.

بانياس وهى مدينة كورة الجولان ولها قلعة تسمّى الصُّبيبة بنوها الفرنج بعد الخمس مائة طولها الخ . . . . فذكر بعض جماعة ان قلعة الصبيبة بنيت بعد ملكها الفرنج في سنة اربع وعشرين (وخمسمائة) وهم الذين انشاؤها . . . لم يتصل بعلمي شيء من مبدأ امرها الا ما قرأته في تاريخ لطيف لاحد بني مُنقذ وهو عبد الرحمن بن محمد . . . . الي ان استولي عليها فيما استولّي عليه من البلاد الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن ايّوب فاعطاها ولده الملك الافضل لما اعطاه الشام وبقيت في يده الي ان استولي عليها الملك العادل عند اخذه دمشق فاقطعها ولده الملك (manque) العزيز عثمان وبقيت في يده الي ان تُوفي في شهر رمضان سنة ثلثين وستمائة وملك بعده ولده الملك الظاهر ثم توفي في بقية السنة وولي بعده اخوه الملك السعيد وبقيت في يده الي ان اخذها منه الملك الصالح نجم الدين ايوب بن الملك الكامل في سابع عشر ذي الحجة سنة اربع واربعين وستمائة ولم تزل في يده الي ان توفي فخرج الملك السعيد من مصر وتسلم القلعة من غلمان ابيه وكانوا بها من جهة الملك الصالح وبقي فيها الي ان ملك الناصر صلاح الدين يوسف بن الملك العزيز محمد دمشق فخاف منه فخرج من القلعة الي مصر وبقيت في يد نوابه ثم ان خرج من مصر فقبض عليه عسكر السلطان الملك الناصر فحملوه اليه فحبسه في قلعة البيرة وبعث الي القلعة من تسلّمها في شهر رمضان سنة تسع واربعين وستمائة وبقيت في يده الي ان انقرضت دولته واستولي التتر على البلاد في صفر سنة ثمان وخمسين وستمائة فاخرجوا الملك السعيد من البيرة واحسنوا اليه واعطوه بانياس وبقيت في يده الي ان كسر الملك المظفر قطز التركي المُعزّي صاحب مصر التتر في

رمضان من السنة واخذ الملك السعيد اسيراً فيمن أُخذ من الاسراء فقُتل
صبراً فانه كان على المسلمين اشدّ من التتر وكان قد تنصّر في هوي زوجه
هولاكو وعلّق في صدره صاياً وكتب عليه حيس المسلمين طليق التتر

C'est, comme on le voit, une histoire en raccourci de Bâniâs et de sa forteresse Soubeibé, pendant la période si obscure qui nous occupe. Les faits relatés par Ebn Cheddâd concordent, à quelques variantes près, avec ceux que j'avais recueillis dans d'autres sources musulmanes pour arriver à déterminer l'identité du prince auquel nous devons l'inscription de Bâniâs, mais il y ajoute des détails fort curieux.

L'auteur de la *Description de Damas* commence par quelques mots sur la position et les origines de la ville de Bâniâs et de sa forteresse Soubeibé, principalement d'après l'*Histoire* de 'Abd er-Rahman ben Mohammed, des Beni Mounqidh. Il est intéressant de voir qu'il rapporte aux Francs la construction, après l'an 500, de cette forteresse, dont Nowâïri[1] attribuait la fondation à El-Malek el-'Azîz 'Othmân ; il précise même en disant que, selon d'autres auteurs, la forteresse fut élevée par les Francs après qu'ils se furent emparés de Soubeibé en l'an 514 (1129-1130) et que ce sont eux qui l'ont fondée. L'aspect des ruines de Soubeibé, qui constituent l'un des plus remarquables spécimens de l'architecture militaire des Croisés, semble lui donner raison, en dépit du témoignage contraire de Nowâïri et de l'existence des inscriptions arabes qu'y a signalées Seetzen, et dont j'ai parlé précédemment. Il est regrettable que M. Rey n'ait pas compris cette forteresse dans son *Etude sur l'architecture militaire des Croisés en Syrie;* mais les *Memoirs* du *Survey of Western Palestine*[2] viennent heureusement combler cette lacune, du moins en

1. Voir plus haut, p. 246.
2. Volume I, p. 125-128. « It is the finest ruined castle I have seen in the country », dit le lieutenant Kitchener dans son rapport. La forteresse porte le nom populaire de *forteresse de Nemrod.* Le capitaine Newbolt (*Journal of the Asiatic Society,* XVI, p. 27) prétend avoir vu sur une des inscriptions le nom

partie. On y trouvera un plan général de la forteresse, une vue pittoresque de la tour ronde de la face sud et une autre vue pittoresque de l'ensemble de Soubeibé. Si les Croisés n'en sont pas les premiers constructeurs, s'ils se sont servi de matériaux et même de substructions antérieures, ce sont eux certainement qui ont donné à la forteresse sa forme actuelle et son développement d'ensemble. Leur œuvre est pour ainsi dire signée par les nombreuses marques lapidaires qu'on y a constatées, malheureusement sans les relever.

Bâniâs est, d'ailleurs, restée assez longtemps entre les mains des Croisés pour qu'ils aient pu exécuter à Soubeibé des travaux considérables. Tombée en leur pouvoir en 1130 [1], elle ne leur fut enlevée définitivement qu'en 1167, par le sultan Nour ed-dîn; bien qu'ils l'aient, dans l'intervalle, perdue et recouvrée à plusieurs reprises, ils l'ont possédée pendant des périodes de temps suffisantes pour leur permettre de la fortifier sérieusement. Ainsi donc, c'est contre des remparts élevés par les Croisés qu'est venu échouer, en 1253, le hardi coup de main tenté sur Bâniâs par les troupes de saint Louis alors à Tyr. Joinville, qui prit part personnellement à cette très chaude affaire, nous en a laissé une relation *de visu* qui est d'un rare intérêt. La ville fut prise, mais le « chasteau qui a nom Subbette (*var.* Subeibe) » résista à tous les efforts [2].

Poursuivant son récit, Ebn Cheddâd nous dit que Bâniâs et

de *Buber;* c'est probablement celui du sultan *Beibars*, qui a effectivement fait exécuter des travaux de fortification à Soubeibé (*Arch. de l'Orient lat.*, II, Röhricht, A. p. 369; cf. p. 379 et 375.)

1. Bâniâs fut cédée, moyennant finances, à Foulques, qui venait d'arriver en Terre-Sainte pour épouser la fille du roi Baudouin II et qui n'était encore que seigneur d'Acre et de Tyr, par l'émir 'Ali, chef des Ismaéliens. Le roi Foulques l'attribua en fief à l'Anglais Renier Brus, qui eut pour successeur son gendre Humfroi II de Toron, connétable de Jérusalem. C'est sous ce dernier que la ville fut prise par les Musulmans. « Le seigneur du Thoron et de *Belinas* et de la *Sebele* (*Sebebe*, porte le texte italien) et de Chasteauneuf, a court et coins et justice », est-il dit dans les *Assises de Jérusalem.* (Labbe, *Abrégé royal de l'Alliance chronologique*, I, p. 553.)

2. *Histor. des Gaules*, XX, Joinville, *Hist. de saint Louis*, p. 276. Cf. Guillaume de Nangis, *ibid.*, p. 387.

Soubeibé faisaient partie des territoires conquis par Saladin, et furent attribuées par lui, avec Damas, à son fils (aîné) El-Malek el-Afdhal. Celui-ci les conserva jusqu'au moment où El-Malek el-ʿAdel, s'étant emparé de Damas, les donna en fief à son fils El-Malek el-ʿAzîz ʿOthmân, l'auteur de l'inscription de Bâniâs.

Comme je l'ai montré plus haut, Abou'l-Féda raconte ces faits un peu autrement, en attribuant la prise de Bâniâs, sinon, comme on pouvait croire, l'investiture d'El-Malek el-ʿAzîz ʿOthmân, non pas à El-Malek el-ʿAdel lui-même, mais à son fils El-Malek el-Moʿaddham, frère germain d'El-Malek el-ʿAzîz, resté à Damas comme lieutenant de son père. Il faut remarquer, du reste, que le texte d'Abou'l-Féda ne dit pas explicitement, comme l'ont supposé les éditeurs des *Historiens Orientaux des Croisades*, que la donation ait été faite par El-Moʿaddham ; il y a simplement .... وملك ..... لاخيه شقيقه .... *et il s'empara... pour son frère germain*; les mots *et les donna*, restitués entre parenthèses, sont en contradiction formelle avec l'assertion d'Ebn Cheddâd, d'ailleurs plus vraisemblable en ce qui concerne l'investiture.

Ici le récit d'Ebn Cheddâd nous apporte des informations tout à fait nouvelles sur les destinées si peu connues de Bâniâs et de Soubeibé. El-Malek el-ʿAzîz demeura en possession de son fief jusqu'au mois de Ramadhân de l'an 630 (juin 1233), époque de sa mort. L'inscription de Bâniâs est donc antérieure d'environ sept ans à la mort de ce prince.

Son successeur immédiat fut non pas, comme on aurait pu le supposer en l'absence de tout autre témoignage, son fils el-Malek es-Saʿîd, dont l'existence m'avait permis de résoudre ce petit problème historique, mais un autre fils, probablement son fils aîné, el-Malek edh-Dhâher, qui ne régna d'ailleurs, que quelques mois, puisqu'il mourut dans le courant de la même année. C'es-seulement après la mort de ce dernier que notre El-Malek est Saʿîd, son frère, devint seigneur de Bâniâs et de Soubeibé.

C'est de ce prince, par conséquent, que doit parler l'auteur de la notice *de Constructione Castri Saphet*, conservée en manus-

crit à la Bibliothèque nationale [1], lorsqu'il nous montre l'évêque de Marseille, Benoît, venu à Damas, en 1238 (=635-636 de l'hégire) pendant une trêve avec le sultan de Syrie, pour faire le pèlerinage de Sainte-Marie de Sardinia (*Sêdnâyâ*, dans l'Antiliban), et se préoccupant, à son retour, de la reconstruction de la forteresse de Safed :

« Diligenter consideravit terram usque Saphet ; et non vidit munitionem aliquam præter *Subebeam, quam tenebat nepos dicti Soldani.* »

Entré en possession de sa principauté en 630, El-Malek es-Sa'îd s'en vit dépouiller quatorze ans plus tard, le 17 du mois de Dhî'l-hiddjé de l'an 644 (26 avril 1247), par le sultan d'Égypte El-Malek es-Sâleh Nedjm ed-dîn Aiyoûb, qui en resta maître jusqu'à sa mort survenue le 17 Cha'bân 647 (26 novembre 1249).

Les événements qui suivirent la mort du sultan d'Égypte sont, en ce qui concerne le point qui nous intéresse, diversement rapportés par Ebn Cheddâd, Maqrîzî et Abou'l-Féda, et il n'est pas toujours aisé de mettre d'accord leurs récits divergents qui semblent devoir être complétés l'un par l'autre.

Selon Ebn Cheddâd, El-Malek es-Sa'îd, seigneur de Bâniâs et de Soubeibé, sort du Caire, et se présente devant sa forteresse de Soubeibé qui lui est livrée par les serviteurs de son père, commandant au nom du sultan d'Égypte. L'on pourrait croire, d'après cela, qu'El-Malek es-Sa'îd avait quitté le Caire, où il devait résider (peut-être comme prisonnier?) depuis la perte de sa principauté, tout de suite après la mort du sultan qui l'avait dépouillé. Mais les choses ne paraissent pas s'être passées en réalité aussi simplement.

A El-Malek es-Sâleh avait succédé en Égypte son fils, El-Malek el-Mo'addham. Selon Maqrîzî [2], le sultan El-Mo'addham, en l'an 648, fait sortir de la forteresse d'El-Djebel, au Caire, El-Malek el-Moughîth pour être transporté et détenu à Chau-

1. Manuscrit du XIVe siècle, fonds latin, n° 5510, f° 84 v° ; cf. Baluze, *Miscellan.*, I, p. 223.
2. Voir plus haut, p. 244.

bak[1]; il fait également sortir du Caire notre El-Malek es-Sa'îd qui, arrivé à Damas, est arrêté et emprisonné par l'émir Djemâl ed-dîn, fils de Yaghmoûr[2].

Sur ces entrefaites, le sultan El-Mo'addham est tué, en Moharram 648.

Aussitôt les émirs égyptiens envoient une députation aux émirs de Damas, pour leur annoncer l'événement et les engager à reconnaître les faits accomplis. Ceux-ci refusent, et c'est alors qu'El-Malek es-Sa'îd, se rend devant Soubeibé et se fait remettre la place. Tel est, du moins, le récit d'Abou'l-Féda[3], qui concorde parfaitement avec celui plus détaillé de Maqrîzî[4]. Il est à supposer que c'est à la faveur de cette situation troublée qu'El-Malek es-Sa'îd avait réussi à s'échapper en déjouant la surveillance de son geôlier Yaghmoûr, qui tenait toujours bon pour le parti de son maître assassiné. Maqrîzî ajoute qu'El-Malek es-Sa'îd avait commencé par s'emparer du trésor (?) de la ville de Gaza.

D'après Ebn Cheddâd qui, désormais, devient notre seul guide, El-Malek es-Sa'îd ne conserva pas longtemps la forteresse de Soubeibé. Effrayé par l'approche d'El-Malek en-Nâser Salâh ed-dîn Yousouf, qui venait de s'emparer de Damas, il évacue Soubeibé, la laissant aux mains de ses lieutenants, et se retire au Caire. Peu après, il quitte le Caire pour rentrer en Syrie; mais il est fait prisonnier par les troupes d'En-Nâser Yousouf, amené devant le sultan et interné par ordre de celui-ci dans la forteresse d'El-Bîré[5].

En-Nâçer Yousouf envoie alors devant Soubeibé des troupes

1. Cf. Abou'l-Féda, *Histor. Orient. des Crois.*, I, 129, 130 : « El-Mo'addham, à son arrivée en Egypte, avait envoyé à Chaubak El-Malek el-Moughîth prisonnier. » Il ne parle pas d'El-Malek es-Sa'îd.

2. Qu'El-Malek es-Sâleh avait mis comme lieutenant à Damas en 646 (Abou'l-Féda, *op. c.*, I, p. 125). L'émir Djemâl ed-dîn Moûsâ ben Yaghmoûr Yârouki mourut à Qosâir, en Egypte, à l'âge de soixante-quatre ans, en 663 de l'Hégire. (*Maqrîzî*, Quatremère, I, II, p. 23.)

3. *Op. cit.*, p. 129.

4. *Ketâb es-Solouk*, manuscrit de la Bibliothèque nationale, ancien fonds, n° 672, f° 114 r°.

5. Probablement El-Bîré sur l'Euphrate, près de Samosate. (Cf. Yâqoût, *El-Muchtarek*, p. 75.)

qui s'en emparent, en Ramadhân de l'an 649. La ville resta en son pouvoir jusqu'au moment où les Tartares détruisirent le sultanat d'Alep et de Damas qu'il avait reconstitué et s'emparèrent de la Syrie, au mois de Safar de l'an 658 (1260). Les Tartares délivrèrent El-Malek es-Sa'îd qui était resté interné a El-Bîré, le traitèrent avec faveur, et lui rendirent son fief de Bâniâs. Il ne le garda que fort peu de temps, car dans le mois de Ramadhân de la même année, les Tartares furent battus à leur tour (à 'Aïn Djâloût) par le sultan d'Égypte Qotouz, et El-Malek es-Sa'îd, fait prisonnier, fut mis à mort. Telle fut la fin tragique du troisième et dernier des seigneurs musulmans de Bâniâs.

El-Malek es-Sa'îd, dit en terminant Ebn Cheddâd, était plus acharné contre les Musulmans que les Tartares eux-mêmes ; il avait embrassé le christianisme pour plaire à la femme (?) de Houlâgou et il portait suspendue à sa poitrine une croix sur laquelle étaient inscrits ces mots : « Emprisonné par les Musulmans délivré par les Tartares. » La version d'Abou'l-Féda[1] diffère sensiblement de celle d'Ebn Cheddâd :

« El-Malek es-Sa'îd se tenait dans sa forteresse d'Es-Ṣobeiba. Ce prince... mit la place entre les mains des Tartares, se joignit à eux, et, s'étant livré publiquement à la débauche et aux actes d'impiété, il osa verser le sang des Musulmans. »

L'attitude bienveillante des Tartares Mongols vis-à-vis d'El-Malek es-Sa'îd, s'explique fort naturellement par les nécessités de leur politique. C'est ainsi que nous voyons Houlâgou faire un accueil très honorable à El-Malek el-Achraf Moûsâ, ancien souverain d'Émesse, et le rétablir dans son gouvernement d'Émesse, ville que El-Malek en-Nâser Yousouf lui avait enlevée.

Ce que dit Ebn Cheddâd de la conversion d'El-Malek es-Sa'îd au christianisme est fort curieux et n'est en désaccord ni avec le passage d'Abou 'l-Féda cité plus haut, ni avec ce que nous savons des tendances de Houlâgou à favoriser les chrétiens.

Le passage d'Ebn-Cheddâd présente seulement ici une petite

1. *Histor. Orient. des Crois.*, I, p. 143.

difficulté qui doit tenir à une légère altération du texte : il est impossible d'accepter telle quelle la leçon زوجه هولاكو, « pour l'amour *de sa femme Houlagou.* » Bien que زوج puisse à la rigueur désigner l'un des deux consorts, la femme comme le mari, l'on s'attendrait plutôt, d'après l'usage, à la forme féminine زوجة, *épouse* ; d'autre part, il est bien peu probable que le nom du célèbre conquérant mongol ait été aussi porté par une femme et cela, à la même époque. J'avais d'abord pensé qu'il fallait corriger زوجه ou زوجه بنت هولاكو, « de sa femme [fille] de Houlâgou », et supposer qu'El-Malek es-Sa'îd avait épousé une fille chrétienne de Houlâgou en même temps qu'il recevait de lui la liberté et la restitution de son fief. Mais il serait bien extraordinaire que le célèbre historien des Mongols, Rachîd ed-dîn, n'eût pas fait mention d'un pareil mariage ; il nous a conservé une liste détaillée des quatorze fils et des sept filles laissés par Houlâgou, avec les noms de tous ses gendres [1], et c'est en vain qu'on chercherait parmi ces derniers celui de notre personnage. Il faut, je crois, en conséquence, corriger tout simplement : زوجة هولاكو, *la femme de Houlâgou*, et entendre par celle-ci la fameuse favorite Doqoûz Khâtoûn, qui exerçait une si grande influence sur son mari. Comme on le sait, Doqoûz Khâtoûn appartenait à la tribu des Keraït, anciennement convertis au christianisme, et, en raison de son origine, elle protégea les chrétiens toute sa vie. Elle semble même avoir professé ouvertement la foi chrétienne [2]. Il n'y aurait donc rien d'impossible à ce qu'El-Malek es-Sa'îd, pour faire sa cour à la femme favorite de son bienfaiteur eût embrassé avec ostentation, en haine des musulmans, dont il n'avait eu guère à se louer, la religion qui, grâce à elle, dominait alors à la cour mongole.

1. Quatremère, *Raschid-eldin, Histoire des Mongols de la Perse*, I, p. 98.
2. *Id.*, p. 92. Sur l'attachement de Doqoûz Khâtoûn au christianisme, voir les témoignages historiques réunis à la note 16 de la p. 94.

LE PONT DE BEIBARS A LYDDA

I

L'inscription de Bâniâs, telle que j'ai essayé de la restituer plus haut, m'a remis en mémoire une intéressante inscription arabe de Palestine que j'ai eu l'occasion de copier, il y a une douzaine d'années et qui mérite peut-être, sans parler de son intérêt propre, d'en être rapprochée à certains égards.

A environ 1,200 mètres dans le nord de Lydda — la *Lod* biblique qui a reçu à l'époque grecque le nom de *Diospolis* et qui a ensuite repris, comme tant d'autres cités syriennes, son vieux nom sémitique sous la forme arabe *Leudd*, — le large ouâd qui contourne la ville à l'orient, est traversé par un grand pont d'une très curieuse construction ainsi qu'on le verra tout à l'heure. Ce pont est situé tout à côté d'un petit village dont l'aspect actuel ne plaide pas en faveur de son antiquité, et qui est appelé *Djendâs* جنداس. D'après une tradition locale que j'y ai recueillie, l'origine du village ne remonterait pas plus haut que l'époque de la construction du pont. Nous aurons à examiner plus tard la valeur qu'il convient d'attribuer à cette tradition.

Ce pont, long d'environ 30 mètres, se compose de trois arches en ogive, de hauteur presque égale : une arche centrale d'environ 6 mètres et demi d'ouverture, et deux arches latérales d'environ 5 mètres. Le lit du ouâd sur lequel il est jeté est tout à fait à sec pendant l'été [1], mais il reçoit une masse d'eau considé-

1. En fouillant, en aval et tout près du pont, j'y ai trouvé des milliers de petites anguilles microscopiques grouillant dans la vase humide et ayant parfaitement résisté à la chaleur; c'était en plein mois de juin.

rable à l'époque des pluies d'hiver; il est en partie obstrué par des alluvions où croissent des figuiers de Barbarie ou *ṣaber*. Du côté amont, les deux piles centrales sont protégées par deux avant-becs angulaires destinés à rompre le courant qui doit être très violent au moment des crues. J'en donne dans la planche XII une vue pittoresque prise du côté aval (A), et une élévation géométrale du côté amont (B), d'après les relevés que nous en avons faits en 1874 avec M. Lecomte [1].

Au-dessus de l'arche centrale, dans un cadre rectangulaire abrité par une corniche en saillie, est gravée une inscription arabe qui se trouve répétée sur les deux faces amont et aval. Voici la transcription de l'un de ces textes, telle que je l'ai faite alors sur mon carnet. Il se compose de quatre lignes :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلواته على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين امر
بعمارة هذا الجسر المبارك مولانا الاعظم الملك الظاهر ركن الدين بيبرس (?)
عبد الله فى ايام ولده مولانا الملك (*sic*) السعيد ناصر الدين بركه خان اعز
الله انصارهما [2] وغفر لهما وذلك بولاية العبد الفقير الى رحمة الله علا
الدين (?) على السواق غفر الله له ولوالديه فى شهر رمضان سنة احد
وسبعين

« Au nom du Dieu clément, miséricordieux, dont les bénédictions soient sur Notre Seigneur Mahomet, sur sa famille et sur tous ses compagnons!

« A ordonné la construction de ce pont béni, notre maître très grand, El-Malek edh-Dhâher Roukn ed-dîn Beibars [fils de] ‘Abd

1. Ces dessins, demeurés jusqu'à ce jour inédits sont, ainsi que tous ceux (au nombre de plus de six cents), provenant de ma mission de 1874, déposés dans les archives du *Palestine Exploration Fund* qui m'avait chargé de cette mission, et qui a bien voulu, en attendant la publication de cet ensemble, m'autoriser à reproduire ici les documents concernant le pont de Lydda.

2. Le mot انصار, indistinct sur mon carnet, est restitué. Quelques mots sont douteux, notamment les noms propres de la dernière ligne, et demanderaient à être vérifiés à nouveau sur l'original. En rendant انصار par *victoires*, je m'écarte,

Allah, au temps de son fils El-Malek es-Sa'id Nâser ed-dîn Bèrèkè Kân, puisse Dieu glorifier leurs victoires et leur faire grâce; et ce, sous la direction de l'humble serviteur aspirant à la miséricorde de Dieu, 'Alà ed-dìn 'Ali es-Sawwâq, que Dieu lui fasse grâce ainsi qu'à ses père et mère; dans le mois de Ramadhân, l'an soixante et onze. »

Ce texte appelle plusieurs observations; mais je ferai tout d'abord remarquer la formule initiale qui nous intéresse spécialement au point de vue de l'inscription de Bâniâs :

امر بعمارة هذا الجسر المبارك

....a ordonné la construction de ce pont béni.

L'inscription, comme je l'ai dit, est répétée en trois lignes sur l'autre face du pont, avec quelques variantes que je me bornerai à indiquer sans en extraire la copie complète de mon carnet : la formule صلوات......اجمعين y est supprimée; les noms de Beibars et de son fils sont précédés du titre السلطان « le sultan »; le mot العبد est supprimé, après بولاية; le nom du directeur de la construction semble être écrit[1] علا الدين السواق عمر, et est suivi seulement de la formule غفر.. الله[2]; la date manque totalement.

Dans la première inscription la date ne contient pas le centésime du siècle; mais il n'y a pas à hésiter un instant : il faut sous-entendre les mots ست ماية et lire 671, puisque le document émane du sultan Beibars, premier du nom, l'adversaire fameux de saint Louis; il est donc de mars-avril 1273 de notre ère, et

je le sais, de l'usage de certains arabisants qui, s'enfermant dans la lettre de nos lexiques courants, l'entendent au sens d'*auxiliaires* (pluriel de ناصر); je préfère, en effet, étant donné surtout le sens évident de la formule parallèle عز نصره, « que sa victoire soit glorifiée! », y voir un pluriel de نصر « *victoires* ». L'on sait, d'ailleurs, que pour tout bon Musulman, la victoire n'est pas conçue autrement que comme l'assistance de Dieu : نصر من الله وفتح قريب, *le secours vient de Dieu et la victoire est proche;* un roi *vainqueur*, منصور, est, proprement, un roi *assisté* (par Dieu). La langue offre le reflet fidèle de cet état d'esprit. Pour l'Israélite également la victoire, ישועה, est le salut dû à l'aide divine.

1. Peut-être ابن عمر?

2. Mon carnet porte غفرهم ou غفرهما.

postérieur seulement de quarante-huit années lunaires à l'inscription de Bâniâs. Il n'est pas inutile de rappeler que Beibars fit tuer le sultan Qotouz, le même qui, après la bataille de 'Ain-Djâloût, à laquelle assistait Beibars, avait fait mettre à mort El-Malek es-Sa'îd, le fils de l'auteur de l'inscription de Bâniâs. Cet événement établit une contiguïté historique entre nos deux documents.

J'avais expressément noté dans mon carnet par un *sic*, que le mot الملك était ainsi écrit une fois avec un *kaf* sans barre supérieure, ce qui vient encore à l'appui de la correction que j'ai proposée du النازل de M. Gildemeister en المبارك, dans l'inscription de Bâniâs.

La mention du fils de Beibars, Bèrèkè Khân, avec le titre de sultan, accompagnée de l'expression في ايام ولده « dans les jours de son fils », m'avait fait croire à priori que celui-ci avait dû être plus ou moins officiellement associé au pouvoir du vivant de son père. Je supposais que Beibars avait pris cette précaution dans les dernières années de son règne, pour assurer à son fils une succession qui pouvait paraître menacée par certaines compétitions éventuelles. Le fait est que Bèrèkè Khân ne jouit pas longtemps de la royauté après la mort de son père, en 676 de l'hégire (1277), puisqu'il fut, comme on le sait, déposé au bout de deux ans et trois mois de règne et remplacé par son jeune frère Sélâmech. J'ai, depuis, trouvé dans Maqrîzî[1] la confirmation formelle de cette conjecture. Cet historien nous apprend, en effet, qu'en l'an 667 de l'hégire, Bèrèkè Khân s'assit sur le trône royal et reçut le serment de fidélité des troupes et des émirs qui se présentèrent devant lui en baisant la terre; le 21 du mois de Safar on lut publiquement l'acte de *taqlîd* qui lui conférait la dignité de sultan. Cette investiture avait donc eu lieu, par l'ordre de Beibars, quatre ans avant la date de notre inscription. C'est ce qui explique pourquoi le nom de Bèrèkè Khân, apparaissant ici, ne figure pas dans une autre inscription de Beibars existant

1. Quatremère, *op. c.*, I, II, p. 44, cf. p. 5.

à Ramlé, tout près de Lydda, dont je parlerai plus loin : cette dernière inscription est datée de l'an 666, et, par conséquent, antérieure d'une année à l'investiture de Bèrèkè Khân ; il ne pouvait pas être par conséquent encore question de lui à ce moment.

II

Sur la face aval du pont[1], l'inscription est flanquée, à droite et à gauche, de deux bas-reliefs d'une faible et plate saillie, représentant chacun un lion de profil inscrit dans un encadrement rectangulaire[2]. Les deux animaux, suffisamment caractérisés par leur crinière, sont affrontés symétriquement, passants et léopardés comme on dit en héraldique. Le style en est purement arabe et l'exécution assez médiocre ; certains détails, tels que les yeux, le muffle, les oreilles, la crinière, l'épaule, les griffes, sont traités d'une façon schématique et sommaire qui dénote un parti pris conventionnel : la queue, recourbée le long du dos et ramenée en avant, est cerclée vers son milieu d'un bourrelet saillant ; la tête retournée est vue de face.

Le lion de droite a la patte droite levée ; devant lui, sous sa griffe menaçante se tient assis un tout petit quadrupède, de profil, qu'à son museau et à ses oreilles pointus, ainsi qu'à sa longue queue repliée verticalement le long du dos, l'on doit reconnaître pour un rat. La bestiole, ses pattes de devant tendues vers le lion, semble le supplier.

Le lion de gauche lève la patte gauche ; devant lui un petit quadrupède qui paraît être la répétition du précédent, bien que la queue caractéristique soit moins visible ; seulement ici il tourne le dos au lion qui lui casse les reins d'un coup de griffe.

1. Si ma mémoire et mes notes ne me trompent point, les lions n'existent pas sur la face amont ; l'inscription y est flanquée de deux cadres rectangulaires laissés vides.

2. Voir sur la planche, en C et D, la reproduction à grande échelle de ces deux lions.

La longueur des pattes de derrière ferait penser cette fois à un individu appartenant à la famille des dipopidæ, tel que la gerboise, plutôt qu'à la famille des muridæ; mais, dans ce cas, l'absence de la longue queue serait encore plus difficile à expliquer, car elle est chez les dipopidæ un organe très développé, essentiel pour l'équilibre de la station et tout à fait signalétique.

Il y a dans ces représentations figurées, qui rappellent certains apologues orientaux où le lion et le rat jouent un rôle, une intention symbolique évidente, quelque allusion aux victoires répétées du sultan Beibars sur les Croisés[1] qu'il avait écrasés en plusieurs rencontres, et auxquels il avait enlevé successivement Césarée, Arsoûf, Safed[2], et en dernier lieu

1. J'ose à peine me demander si l'allusion n'aurait pas pour base quelque jeu de mots tel que فأر *fâr* (= فار prononciation usuelle pour *fa'r*) « rat », et كفّار *Kouffâr*, « infidèles » (كُفّ فار ??) ou tout autre du même genre; cf. l'allitération de 'Emâd ed-dîn, dans son *El-fat h el-Qossi* (texte arabe, éd. C. Landberg, p. 220): وكُفّ الكفر.

2. C'est en 664 que Beibars s'était emparé de Safed. Aux témoignages connus relatifs à cet événement, j'en ajouterai un autre inédit, celui de l'auteur de l'*Histoire de Damas*, Ebn Cheddâd, dont M. de Goeje a bien voulu, à ma demande, consulter sur ce point le précieux manuscrit récemment entré à la Bibliothèque de Leide (n° 1466, p. 221 et suiv.) : Beibars commence le siège de Safed le 8 Ramadhân 664, prend la ville dans la première moitié de Chawwâl, et la quitte le 17 du même mois après y avoir mis garnison. Il y retourne en Djoumâdâ (I ou II ?) 665, pour diriger les travaux de fortification de la place.

A ce propos Nowaïri (manuscrit de la Bibliothèque nationale, suppl. arabe, n° 739, f° 34 r°; cf. Defrémery, *Mém. d'hist. Orient.*, II, p. 365), nous donne un renseignement curieux : Beibars fit détruire une grande idole, صنم, qui était dans la tour du château de Safed, et qui était considérée par les Francs comme une sorte de palladium; à sa place il fit établir un *mihrâb;* cette idole était appelée, dit l'auteur arabe, اناحرج. Il est à supposer que ce devait être quelque statue de saint placée dans une niche, niche qui fut transformée en *mihrâb*. Je doute qu'il faille y voir comment on a été tenté de le faire (Röhricht, *op. c.*, p. 389, note 99), une « idole » particulière des Templiers qui occupaient la ville reconstruite par eux en 1240 (voir l'importante notice de *constructione castri Saphet*, manuscrit de la Bibliothèque nationale, fonds latin, n° 5510, f° 84; cf. Baluze, *Miscellan.* I, p. 228). Le groupe حرج ne cacherait-il pas simplement une forme occidentale du nom de saint *Georges*, جرج.? Quant aux lettres انا, elles restent, je l'avoue, fort embarrassantes dans cette hypothèse; faut-il les considérer comme une déformation graphique de سان, *sân Djordj* =

la ville de Jaffa[1], voisine de Lydda, sans parler d'Antioche.

En tous cas ces lions offrent un intérêt tout particulier au point de vue de l'histoire du blason chez les musulmans. Dans l'espèce, leur valeur héraldique est mise absolument hors de doute par une série de textes qui viennent les éclairer et qu'ils confirment eux-mêmes de la façon la plus heureuse.

Maqrîzî, dans différents passages qui ont été signalés pour la première fois par Quatremère[2] et repris ensuite par M. Rogers[3], nous dit expressément que Beibars avait pour رنك *rang* ou *rank*, c'est-à-dire pour « couleur », pour « blason », une *figure de lion* (شكل سبع).

Les monnaies d'or, d'argent et de cuivre de ce sultan sont caractérisées par le lion passant et, comme l'a remarqué M. Rogers, son fils Bèrèkè Khân reproduit sur ses monnaies les armes de son père. La raison de ce fait, unique et inexpliqué selon M. Rogers, est facile à fournir si l'on se rappelle ce que j'ai dit plus haut de l'investiture conférée à Bèrèkè Khan du vivant

Saint-Georges? Saint-Georges-de-Labaène n'était pas loin de là (entre Safed et Tyr); il ne serait pas impossible que la citadelle de Safed, reconstruite par les Croisés, ait été mise sous son invocation, ou même qu'au moment de l'envahissement de la région par les Musulmans, la statue du saint eût été transportée de Labaène (El-Ba'înè, البعينة) à Safed.

1. La prise de Jaffa avait eu lieu cinq ans auparavant, en 666 de l'hégire. Cette date, donnée par les historiens est officiellement confirmée par une belle inscription de Beibars qui est encore visible dans le *Djâmé' el-Abiadh*, aux portes de Ramlé, tout près de Lydda, et qui relate le jour et même l'heure de cet événement : « Il vint camper devant la place frontière de Jaffa, le matin du jour, et s'en rendit maître, par la permission de Dieu, à la troisième heure » (traduction de M. Sauvaire). Comparez la prise de la ville de Nebo par le roi de Moab Mesa : « Et j'allai pendant la nuit, et je combattis contre elle depuis la pointe du jour jusqu'à midi, et je m'en emparai ». Au moment d'accomplir cet exploit, Beibars avait été faire un vœu au fameux sanctuaire de Sîdna 'Ali (entre *Arsoûf* et Jaffa), l'héritier du vieux *Reseph* (ارسوف = רשף = 'Απολλωνιάς) ou l'Apollon phénicien, comme je l'ai montré dans le temps. C'est à cet acte de piété que fut attribué son succès (Moudjîr ed-dîn, *op. cit.*, p. 421, éd. de Boulâq); le souvenir en est encore vivant dans la tradition locale et a donné naissance à toute une légende que j'ai recueillie sur place et que je compte publier un jour.

2. *Histoire des sultans mamlouks d'Egypte*, I, 2, p. 152, 188, et note ; II, 1, p. 14, note 2.

3. *Le blason chez les princes musulmans* (Bulletin de l'Institut égyptien, 1880, p. 83 et suiv.). Cf. Maqrîzî, *Kétâb el-khitat*, édition de Boulâq, II, p. 46.

même de Beibars, et l'association étroite dans laquelle notre inscription de Lydda nous montre ces deux princes.

Mais il y a plus encore. Sous la rubrique قناطر السباع « les ponts *ou* les arches des lions », Maqrîzî rapporte que le premier qui construisit ces ponts fut Beibars, et qu'on leur donna ce nom parce que le sultan y avait fait mettre des lions de pierre représentant son *rank*. Il ajoute un peu plus loin que Mohammed, fils de Qelâoûn, chaque fois qu'il traversait le pont, y apercevait les lions, armoiries d'El-Malek edh-Dhâher (Beibars).

Les lions de Beibars se voient encore sur chacun des deux tympans de la face intérieure de la voûte de Bâb el-Azâb, à la citadelle du Caire, dont la porte a été construite par lui. M. Rogers les a aussi retrouvés flanquant la porte d'un jardin du Caire. Autant qu'on en peut juger d'après la reproduction assez confuse qu'il en a publiée, ces animaux sont identiques aux nôtres : même allure, même queue recourbée en ⌣ sur le dos, avec bourrelet au milieu ; même volute s'enroulant sur l'épaule ; même patte levée ; il est difficile de dire s'il y avait un petit animal faisant groupe avec chacun d'eux ; c'est peu probable.

Les lions de Beibars se retrouvent aussi, comme me l'a rappelé fort à propos M. Ad. Blanchet, élève de la conférence d'archéologie orientale à l'École pratique des Hautes-Études, dans la tour de Beibars, à Karak, dans le pays de Moab. M. de Saulcy les y a signalés en 1851, mais sans avoir pu copier l'inscription qu'ils accompagnent [1] ; il les qualifie, par inadvertance, de « rampants » au lieu de « passants ». Plus tard, M. Sauvaire a copié cette inscription, ainsi que deux autres du même prince, plus ou moins fragmentaires, dont l'une également flanquée des deux lions [2]. A Chaubak, M. Sauvaire a aussi relevé des fragments d'inscriptions émanant de Beibars [3], qui, d'ailleurs, comme on le

1. *Voyage autour de la mer Morte*, I, p. 364 ; pl. XX.
2. Duc de Luynes, *Voyage d'exploration à la mer Morte*, II, II, relation de MM. Mauss et Sauvaire, p. 109, 115, 199 (nº 17), p. 205 (nº 21).
3. Id., *ibid.*, p. 210, nºs 27 et 28.

sait, a inscrit son nom sur une foule d'édifices en Syrie et en Égypte. La grande inscription de Karak n'est pas datée. D'après l'observation que j'ai faite plus haut, il est plus que probable qu'elle est antérieure à l'an 667 de l'hégire, puisque le fils de Beibars, Bèrèkè Khân n'y figure pas encore comme associé au trône; il doit en être de même des autres fragments congénères de Karak et de Chaubak, qui sont vraisemblablement d'une même époque.

III

Nous savons, par ailleurs, que Beibars était grand constructeur de ponts :

« Il fit construire, nous dit Maqrîzî, la chaussée, جسر, qui conduit à Damiette, et sur laquelle il établit seize ponts ; il fit bâtir le pont du canal d'Abou'lmounedja qui est le plus magnifique de l'Égypte ; les ponts des lions placés entre le Caire et Misr (Fostat) sur le Grand Canal[1]. »

Dans ce passage, M. Quatremère traduit جسر par *chaussée*. A ce propos l'illustre orientaliste montre dans une note savante (n° 187) que le mot *djisr*, dans le dialecte d'Égypte, signifie non pas *un pont bâti sur une rivière*, mais *une digue destinée à retenir les eaux*, *une chaussée*. Il semble qu'il a raison sur ce point et que les Égyptiens appelaient un pont *qantara*, قنطرة, (dérivé d'une forme secondaire de κέντρον, *centre*, *cintre*); mais il n'est pas moins certain que dans notre inscription de Beibars, le mot *djisr* est pris avec son acception ordinaire et régulière de *pont*.

Nous pouvons y ajouter un pont de solide construction jeté par Beibars en 1266, à Dâmiè, sur le Jourdain[2].

1. Quatremère, *op. c.*, I, 2, p. 152. Cf. I, 2, p. 44.
2. *Archives de l'Orient latin*, II, I, Röhricht, p. 382: « au sud du wadi *Zerba* »; lisez *Zerqa*. Voir pour de plus amples détails à ce sujet le mémoire spécial qui sera imprimé plus loin.

Dans son énumération, limitée à l'Égypte, Maqrîzî ne nous parle pas du pont construit sur l'ordre de Beibars auprès de Lydda. Mais d'autres témoignages suppléent à son silence.

Nous avons d'abord celui de l'historiographe qui nous a laissé cette intéressante *Vie du sultan Beibars* conservée en manuscrit à la Bibliothèque nationale[1], et qui nous dit qu' « en l'an 672 Beibars prescrivit la construction des deux ponts de Ramlé, construction qui fut exécutée dans la perfection » :

وفيها رسم بعمارة الجسرين بالرملة فعمرا احسن عمارة

Le fait est également consigné avec quelques variantes par d'autres auteurs arabes[2] cités *in globo* par Quatremère et dont les textes manuscrits ne sont pas tous à ma disposition :

« Cette même année (672), le sultan fit construire dans le voisinage de Ramlé deux ponts qui devaient servir et servirent en effet au passage des troupes[3]. »

Lydda n'étant qu'à une demi-heure de Ramlé, et la différence de date (672) avec celle de notre inscription (671) n'étant que d'une année, l'on ne saurait douter que notre pont ne soit l'un des deux ponts dont parlent ces historiens.

Dans ce cas, il y aurait un second pont de Beibars à retrouver non loin de celui qui fait l'objet de cette étude. D'après l'aspect des lieux j'inclinerais à le chercher au point dit aujourd'hui *Djisr es-Soûdâ*[4], à trois milles anglais au nord du pont de Lydda, ou peut-être plus près encore, sur le Ouâd es-Sarâr qui va rejoindre

1. Supplément arabe, nanuscrit n° 803, fol. 133 v°.

2. Voici ce que dit Nowâïri (manuscrit de la Bibliothèque nationale, *Supplément arabe*, n° 739, p. 53 r°) : وفى شعبان من السنة (672) رسم السلطان بعمارة جسرين قناطر بالقرب من الرملة لعبور العساكر فعبرت.

جسرين قناطر, *deux ponts à arches* est une expression assez singulière ; l'on s'attendrait plutôt à : جسرين على قناطر d'après la façon dont s'exprime l'auteur de la *Vie de Beibars* (manuscrit cité, f° 81 r°) en parlant du pont construit sur le Jourdain que j'ai mentionné plus haut.

3. Quatremère, *op. cit.*, I, 2, p. 118, note 145.

4. Voir le *Map of western Palestine*, feuille XIII, J q.

dans le nord-ouest le ouâd de Lydda, tributaire du fleuve El-'Audjâ se jetant dans la Méditerranée entre Jaffa et Arsoûf.

La divergence de date entre les historiens arabes fixant la construction des deux ponts à l'an 672, et notre inscription fixant celle de l'un d'eux à l'an 671, n'est pas pour nous arrêter. Elle peut s'expliquer soit par une de ces légères inexactitudes dont sont coutumiers les chroniqueurs musulmans, et dont nous avons constaté précédemment (p. 244-245) un exemple notoire à propos de l'époque de l'occupation de la forteresse de Soubeibé par El-Malek es-Sâleh ; soit par le fait que le second pont qui reste à retrouver avait été construit un an après le premier, et que l'ensemble de cette double construction a été reporté par les chroniqueurs à la même date finale. Nowâïri, dans le passage que j'ai cité plus haut en note, indiquant le mois de Cha'ban 672 et notre inscription donnant la date de Ramadhan 671, l'écart est donc juste de onze mois, et représente peut-être la durée du temps employé à construire le second pont après le premier.

L'objet essentiellement stratégique de ces deux ponts nous montre qu'ils devaient servir à assurer, d'une façon permanente, les communications sur la grande route qui reliait l'Égypte à la Syrie septentrionale. Cette route allait du sud au nord en passant par Ramlé et Lydda ; elle avait, en conséquence, à franchir une série de ouâds descendant du massif de Judée et coupant transversalement la plaine de l'est à l'ouest pour aboutir à la Méditerranée. Elle était de première importance pour Beibars, les nécessités de la guerre et de la politique [1], l'appelant incessamment d'une extrémité à l'autre du royaume qu'il disputait victorieusement aux Croisés et aux compétiteurs indigènes.

En dehors des raisons générales que j'ai données, j'estime que Beibars avait, par suite d'événements récents, un intérêt immédiat et spécial à mettre en état la route au nord de Lydda, de façon à ce que ses troupes pussent se porter rapidement en avant

1. Beibars avait organisé une correspondance postale régulière entre le Caire et Damas. Cf. Röhricht, *op. cit.*, p. 369.

pour couvrir, contre une attaque des Croisés, Ramlé, Lydda, et la plaine qui s'étend entre Jaffa et le Carmel.

Bien que Beibars se fût rendu maître de Césarée en 1265 ; qu'il eût reconstruit et occupé en 1267 l'ancienne forteresse de Qâqoûn, le *Chaco* ou *Caco* des Templiers, voisine de Césarée (tombée en son pouvoir en 1265), et qu'après la prise de Jaffa, en 1268, il eût disposé des postes de Turcomans tout le long de la côte, ainsi qu'à une certaine distance dans l'intérieur, la région de Ramlé et de Lydda n'en demeurait pas moins exposée aux retours offensifs des Croisés qui avaient dans Acre, où ils tenaient toujours bon malgré les tentatives réitérées de Beibars pour enlever cette place, une base d'opérations redoutable.

C'est ainsi qu'en 1271, c'est-à-dire deux ans avant la construction du pont de Lydda, nous voyons le prince Édouard d'Angleterre, qui venait de débarquer plein d'ardeur pour la guerre sainte, sortir d'Acre avec Hugues, roi de Chypre et de Jérusalem, les Templiers, les Hospitaliers et les Allemands, et faire une hardie ghazzia contre un certain casal de Saint-Georges qu'il saccagea et d'où il enleva un riche butin, après avoir bousculé les postes turcomans[1].

La plupart des critiques s'accordent à reconnaître dans ce « casal de Saint-Georges » la ville de Lydda qui était, en effet, célèbre par son église de Saint-Georges et est souvent désignée sous ce nom dans les documents de l'époque.

L'on pourrait se demander, toutefois, s'il ne s'agit pas ici plutôt de Saint-Georges-de-Labaène, entre Acre et Safed[2]. C'est ce que semble avoir admis implicitement M. Rey[3]. Wilken, les éditeurs

1. *Estoire d'Eracles*, p. 461 ; Marino Sanudo, p. 224 ; *Annales de Terre-Sainte* publiées par Röhricht et Raynaud dans les *Archives de l'Orient latin*, II, II, 454-455 ; cf. *id.*, I, 623, 624.

2. Burchard du Mont Sion (éd. Laurent, p. 38) met à cinq lieues de Saint-Jean d'Acre, dans une vallée fertile, un casale *Sangeor*, « ubi idem Sanctus creditur fuisse natus ». L'éditeur ne semble pas avoir songé à notre Saint-Georges-de-Labaène qui est certainement désigné dans ce passage

3. *Les Colonies franques*, p. 495. Sur la distinction à faire entre la seigneurie de Saint-Georges (de Labaène) et l'évêché de Saint-Georges (de Lydda), voir les savantes observations de M. de Mas-Latrie dans la *Revue historique*, sept.-octobre, 1878, p. 107 et suiv.

des *Historiens des Croisades*, M. Röhricht et autres, n'hésitent pas à supposer qu'il s'agit bien de Lydda. Wilken[1] ajoute en note que Ebn Ferat[2] semble faire allusion à cet événement lorsqu'il rapporte qu'en l'an 669 de l'hégire le prince Édouard prit une forteresse musulmane dont il tua la garnison. Je dois faire cependant observer qu'il ne serait pas impossible qu'Édouard fût sorti d'Acre pour faire une démonstration dans l'est contre Safed, au pouvoir de Beibars depuis 1266, et qu'il se fût arrêté à peu près à moitié chemin, au casal de Saint-Georges de *Labaène* (aujourd'hui *El-ba'inè*). Peut-être les chroniques anglaises pourraient-elles nous donner quelque éclaircissement sur ce point. Celles de Knyhton et de Hemingford, citées par Wilken[3] parlent d'une expédition d'Édouard contre Nazareth, expédition inconnue des autres chroniqueurs et qui semble par cela même, assez problématique.

En tout cas, le même doute n'existe pas pour le fait suivant. Quelques mois plus tard le prince Édouard recommença ce *raid* audacieux et, cette fois, certainement dans la direction de Lydda; mais il ne poussa pas plus loin que Qâqoûn, où il fut pris en flanc par les troupes musulmanes venues de 'Ain Djâloût (près de Zer'în)[4].

C'est vraisemblablement pour éviter à l'avenir le renouvellement de pareilles surprises dans la région au sud d'Acre, que Beibars fit construire au nord de Lydda les deux ponts, dont l'un au moins nous est connu dans tous ses détails, de façon à permettre à ses troupes de franchir en toute saison les ouâds coupant la route et d'aller au devant de l'ennemi. Ce n'étaient pas seulement les hommes et les chevaux qu'il s'agissait de mouvoir rapidement dans ces campagnes incessantes; c'étaient aussi les

1. *Gesch. der Kreuzz.*, VII, p. 598.
2. D'après Reinaud, *Bibl. des Cr.*, p. 530.
3. *Op. cit.*, VII, p. 600, note.
4. Mêmes sources que plus haut. Cf. Defrémery, *Mémoires d'histoire orientale*, II, 369 sq., d'après Nowâiri; et aussi 'Aînî (*Histor. orient. des Croisades*, II, I, p. 246) : « Les Francs avaient fait campagne sur le littoral; ils avaient attaqué Kakoun et tué l'émir Hossam-eddyn, maître du palais, et une partie des gens qu'il avait avec lui. »

impedimenta, et surtout l'artillerie des *mandjânîq*. Pour ceux-ci le passage des fleuves était un problème qui ne pouvait se résoudre que par la construction de ponts solides. Beibars avait dû en faire l'expérience lorsqu'en 1265 il eut à transporter devant Césarée ses parcs de siège de 'Adjloûn (au nord de Salt) et de Soubeibé[1] après leur avoir fait traverser le Jourdain. C'est probablement aux difficultés rencontrées dans cette dernière opération qu'est due la construction du pont de Dâmié (en 1266) dont j'ai parlé plus haut, et sur lequel j'aurai à revenir plus longuement.

Beibars ne se fiait pas à la sécurité éphémère qu'aurait semblé devoir lui assurer du côté de Lydda la trêve de Césarée qu'il conclut peu après (en 1272) avec le roi Hugues, résidant à Acre. En quoi il était bien avisé, car le prince Édouard avait personnellement refusé d'y souscrire, se promettant évidemment de recommencer les incursions qui lui avaient si bien réussi. Rien de plus naturel dès lors que Beibars prît des mesures de précaution et fît le nécessaire pour mettre Ramlé, Lydda et la région au delà, à l'abri de nouvelles insultes. Ce qui montre bien la préoccupation que causait à Beibars cette attitude menaçante du prince Édouard, c'est la tentative d'assassinat qu'il fit diriger contre lui en 1272. Il résulte d'un passage de 'Aînî[2] que les Musulmans savaient parfaitement que c'était le prince Édouard qui avait commandé en personne l'expédition contre Qâqoûn. Il est curieux de voir que c'est précisément l'émir de Ramlé, Ebn Châouer, qui fut l'instigateur de cette tentative d'assassinat; elle calma singulièrement l'ardeur guerrière du prince d'Angleterre et le détermina à renoncer à une partie décidément trop dangereuse, pour s'en retourner dans son pays.

En même temps qu'il avait recours à ces grands moyens, Beibars décidait la construction des deux ponts dont l'un, celui que j'ai retrouvé, porte la date de 1273. Le synchronisme de ces faits est trop bien d'accord avec leur connexion historique pour qu'il soit le résultat d'un pur hasard.

1. Röhricht, *op. c.*, pp. 378, 379.
2. *Op. cit.*, p. 248.

IV

Tout se réunit donc en apparence pour nous faire considérer le pont de Lydda comme un ouvrage d'art d'origine arabe. Et cependant un examen attentif m'a permis de constater un fait archéologique bien inattendu ; c'est que la plus grande partie des matériaux du pont construit par Beibars sont d'origine occidentale.

Les pierres présentent cette *taille médiévale* à stries obliques dont j'ai établi autrefois le principe et qui, suivant moi, est en Syrie le criterium infaillible du travail des Croisés ; beaucoup même portent des signes lapidaires tout à fait démonstratifs. Je les ai relevés et estampés [1] pour plus de sûreté. Ainsi sept ou huit claveaux de l'arche centrale ont le W ; je citerai encore les lettres et signes :

C, Є, A, O, V, R, M, S, Ƃ, B, Δ, И, Ո, Ӎ, Ϸ, ♠, Q,

plusieurs fois répétés. J'en avais déjà noté la présence [2] sur les blocs de la belle église des Croisés dont on voyait encore en 1874 les ruines considérables, à Lydda même.

Nous avons à ce moment, dressé avec M. Lecomte un plan détaillé et raisonné de ce remarquable spécimen de l'architecture religieuse des Croisés qui avait déjà été, de la part de M. de Vogüé, l'objet d'une étude intéressante mais partielle [3]. Notre plan est beaucoup plus complet et comprend, outre les restes des l'église des Croisés, ceux d'une église byzantine adjacente qu'on n'avait pas remarquée, et l'ensemble de la mosquée qui a englobé cette dernière église. Dès 1869, dans une affaire litigieuse à laquelle me mêlaient mes fonctions officielles (contestation entre

1. Dix-neuf estampages.
2. Le W, en particulier, apparaît sur trois tambours d'une demi-colonne engagée.
3. *Les églises de la Terre-Sainte*, p. 364, pl. XXVII.

les communautés grecque et latine au sujet de la possession des ruines de la fameuse basilique de Saint-Georges), j'avais pu, grâce à un passage décisif de Moudjîr 'ed-dîn, etablir la coexistence, à Lydda, de ces deux églises contiguës, l'une byzantine, transformée en mosquée (dès la première conquête probablement), l'autre, celle des Croisés, détruite par Saladin. J'ai découvert dans la première une longue inscription grecque (jusqu'à présent inédite) en mentionnant la réparation. La décision impériale de Constantinople qui a attribué à la communauté grecque, comme byzantines, les ruines de l'église des Croisés est donc basée sur une erreur à la fois historique et archéologique.

Une comparaison minutieuse entre les éléments du pont de Beibars et ceux des restes de l'église médiévale de Lydda m'a amené à cette piquante conçlusion que la majeure partie des matériaux employés dans la construction du pont de Beibars provient de cette église. Les pierres en ont été transportées à plus d'un kilomètre de distance (et peut-être au delà, pour le second pont qui reste à retrouver), et l'arche centrale au moins du pont n'est autre qu'un des arceaux en ogive de l'église, remonté tant bien que mal.

Nous savons pertinemment que la grande église de Lydda avait été renversée, en 587 de l'hégire, par l'ordre de Saladin [1]. Ce sont ces matériaux de démolition que les architectes de Beibars utilisèrent, près d'un siècle plus tard, pour édifier leur pont, sans se soucier, bien entendu, de démarquer leur plagiat, mais sans toutefois s'en vanter.

J'ai dit ci-dessus que, si l'on en croit une tradition locale recueillie par moi à Djendâs même, l'origine de ce petit village, situé près du pont, ne remonterait pas plus haut que la construction de ce pont, soit, par conséquent, à l'année 1273.

Cette tradition semble, à première vue, être en contradiction

1. Moudjîr ed-dîn, *op. cit.*, *texte arabe de Bouláq*, p. 336 et 417. Cf. Béhâ ed-dîn, *Hist. orient. des Crois.*, III, p. 268, 271. Les Musulmans ont, au contraire, respecté en partie l'église byzantine contiguë transformée par eux en mosquée.

flagrante avec une charte latine qui, en 1127, mentionne déjà le casal de *Gendas*, voisin de Rame (Ramlé) — incontestablement notre village de *Djendâs* — comme cédé à l'Hôpital par Hugues de Rame [1], c'est-à-dire cent quarante-six ans avant la construction du pont de Beibars. Elle peut cependant être parfaitement fondée et se concilier avec la réalité.

Il me paraît, en effet, plus que probable que, le pont lui-même, pas plus que les pierres qui le constituent actuellement, n'est l'œuvre première des Arabes. J'ai découvert à l'intérieur d'une des petites arches latérales — celle de droite en regardant la face amont — les restes d'une arche ruinée plus ancienne. Les amorces en sont indiquées sur la vue géométrale (B de la planche, en AB); la clef de voûte de cette arche — qui était en plein cintre comme le montre la courbe calculée — devait être à plus de quatre mètres au-dessous du sommet de l'intrados de l'arche ogivale qui la surmonte aujourd'hui. Cette différence de niveau est le résultat de l'exhaussement progressif du lit du ouâd par les dépôts d'alluvions, et cet exhaussement implique entre la construction des deux ponts, de forme d'ailleurs si différente, un espace de temps notable.

Il est à supposer que bien avant le XIII[e] siècle, peut-être dès l'époque romaine, il y avait déjà un pont en ce point placé sur une route importante de la Palestine, et que le pont arabe a été assis sur les restes de ce pont antique, où la main des Byzantins avait probablement aussi passé entre temps.

Il ne serait pas impossible que ce fût là le pont romain de Lydda dont il est question dans le *Talmud* [2], à propos de l'exemplaire de la *Torah* brûlé par le sacrilège Apostomos, s'il faut réellement entendre avec quelques commentateurs, les mots מעברתא דלוד par *le pont de Lydda* [3].

1. Paoli, *Codice diplomatico*, I, n° 12; cf. Rey, *Les colonies franques*, p. 409.
2. Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 80; cf. J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie du Talmud*, p. 58, note 2.
3. *Ta'anith*, IV, 1 ou 6. D'après un autre passage (*Ta'anith*, IV, 68) ce serait à *Tarlousa* (מעברתא דטרלוסה) que ce fait se serait passé.

En tout cas, nous avons assez de marge devant nous pour comprendre maintenant comment les habitants de Djendâs peuvent assurer, sans être forcément taxés d'erreur, que leur village, bien que mentionné au moins dès le xIIe siècle, est contemporain d'un pont qu'on aurait pu croire, au premier abord, n'avoir pas existé avant la fin du xIIIe, et qui remonte certainement beaucoup plus haut que le xIIIe et même le xIIe siècle. Il se peut aussi, bien entendu, que le village de Djendâs, dont le nom n'a pas une physionomie arabe [1], ni même sémitique, soit, comme le veut la tradition locale, contemporain de ce vieux pont byzantin et romain.

1. Je serais, par moment, tenté de me demander si *Djendâs* ne serait pas, par hasard, une altération du nom propre d'homme Γεννάδιος, (Γεννάδις, جنداس, جنادس) assez répandu à l'époque byzantine. Je trouve sur le terrain, au nord et tout près de 'Aboûd, à environ 16 kilomètres de Djendâs, une localité qui me paraît contenir le même élément onomastique correspondant très exactement à Γεννάδις : c'est *Moghr Djénâdés*, « les cavernes de Djénâdés »; جنادس *Djénâdés*, a la forme *apparente* d'un pluriel de *Djendâs*, mais il n'y a rien d'impossible à ce que ce soit justement cette apparence qui ait amené la naissance de la forme corrompue *Djendâs*, modelée artificiellement en singulier sur le type primitif *Djénâdés* aux allures de pluriel.

UNE

BORNE MILLIAIRE DE JÉRUSALEM

L'ancienne voie romaine qui part de Jérusalem et se dirige droit au nord, vers Djifné (*Gofna*) et Naplouse (*Neapolis*), était jalonnée de bornes milliaires dont quelques-unes sont encore en place. Un peu avant d'arriver à la hauteur du village de Cha'fât, à environ une heure de Jérusalem, l'on voit une de ces bornes gisant à droite de la route; elle ne présente pas, ou ne présente plus trace d'inscription. Plus loin, à une distance sensiblement égale à deux milles romains (1481 mètres $\times$ 2), l'on remarque une autre borne également renversée, celle-ci portant une assez longue inscription latine qui a été publiée dans le *Corpus inscriptionum latinarum* sous le n° 117 (volume III), et dont j'ai eu l'occasion de dire quelques mots précédemment, à propos de la borne milliaire des environs de 'Adjloûn, qui est exactement de la même époque que celle-ci [1]. Voici la transcription qu'en donnent MM. Mommsen et Detlefsen d'après un estampage pris par M. Renan :

imp. cæs.
m. aurelius antoninus
trib. potest. xvi cos. iii p. m.
*et l. aureli*VS VERVS
TRIB POTEST II · COS II
DIVI · ANTONINI · FILI
DIVI · HADRIAN · NEPOTES
DIVI · TRAIAN · PARTHC · PRONEP
DIVI · NERVAE · ABNEPOTE*s*
///////
M P V
B · [illegible]
RVNI

1. Voir plus haut, pp. 210 et 213.

Bien que le texte soit très mutilé, l'on y reconnaît cependant sans peine le protocole ordinaire des empereurs Marc-Aurèle et Lucius Verus, nous donnant la date de 162 J.-C. Je rappellerai, à ce propos, que nous avons une série de monnaies coloniales de Jérusalem frappées aux noms et avec les têtes de ces deux empereurs associés.

Les éditeurs du *Corpus* ont renoncé à expliquer les dernières lignes de cette inscription [1]. Pour vérifier certains doutes qui m'étaient venus sur la transcription qu'ils en donnent, je priai le frère Liévin de vouloir bien en prendre et m'en envoyer un estampage que je soumis à M. Héron de Villefosse. Le savant épigraphiste reconnut aussitôt que les dernières lignes qui avaient résisté à MM. Mommsen et Detlefsen étaient non pas en latin, comme le reste de l'inscription, mais *en grec*, et que les sigles **M · P · V ·**, *millia passuum quinque*, devaient être suivies des mots ἀπὸ Κολ(ωνίας) Αἰλίας Καπιτωλί νας, *à partir de Colonia Aelia Capitolina*, autrement dit de *Jérusalem*.

Les dernières lettres formant la ligne 10 offraient cependant encore quelques obscurités, l'estampage de cette inscription fruste étant fort imparfait et, de plus, ayant été coupé en morceaux incommodes à raccorder. Je viens de recevoir du frère Liévin un nouvel estampage qu'il a bien voulu prendre à ma prière et qui, sensiblement meilleur que le précédent, m'a permis de résoudre définitivement ces dernières difficultés. La fin de l'inscription doit se lire ainsi :

M · P · V ·
ΑΠΟ · ΚΟΛ · ΑΙΛΙΑC · ΚΑΠΙΤΩΛ ·
ΜΙΛ · Є ·

M(illia) passuum) quinque.

Ἀπὸ Κολ(ωνίας) Αἰλίας Καπιτωλ(ίνας) Μιλ(λιάριον) ε′.

La dernière ligne se compose du mot Μίλ(ιον), Μίλ(ια) ou Μιλ-(λιάριον), suivi de la lettre numérique ε′ (*cinq*), ensemble qui correspond littéralement au latin **M · P · V ·**

1. « Aegre hæc excepi cum Detlefseno ex ectypo evanido mecum communicato a Renano. V. v. 7. 9. 10 explicare non potuimus. »

L'évaluation à *cinq milles* de la distance entre cette borne à Jérusalem est donc maintenant doublement assurée.

La borne anépigraphe dont j'ai signalé l'existence entre celle-ci et Jérusalem devait, par suite, porter le n° 3; peut-être même, en l'examinant scrupuleusement sur toutes ses faces, réussirait-on à retrouver au moins des traces du chiffre III.

Si, de ces deux points, l'on mesure sur le terrain, en se dirigeant vers Jérusalem, les distances respectives de 5 et de 3 milles, l'on tombe chaque fois dans une région située en dehors et au sud de la ville actuelle, vers le sanctuaire musulman de Nebi Dâoûd ou la piscine de Siloé. Il en résulte nécessairement que l'on comptait les milles itinéraires, non pas à partir de la périphérie de Jérusalem, mais bien à partir d'un point situé à l'intérieur et plus ou moins central, analogue au *milliarium aureum* de Rome.

Est-ce à dire qu'il faille placer cette tête commune des voies romaines, qui rayonnaient autour de Jérusalem, précisément à l'endroit bien excentrique, où nous reporte la pointe du compas? La conclusion n'est pas forcée. L'on peut toujours se demander si, comme on a proposé de l'admettre pour Rome, la distance, quelle qu'elle fût, comprise entre le *milliarium* central et les portes de la ville, n'était pas comptée pour un *premier mille théorique*, et si la première borne extérieure à la ville ne portait pas le *n° 2* représentant la distance réelle d'un mille mesuré entre cette première borne et la porte de la ville, porte considérée elle-même comme le *mille n° 1*.

Dans l'espèce, cette théorie rendrait parfaitement compte des choses. Nous aurions, en effet, la disposition suivante, justifiée par les mesures prises sur le terrain :

— N° 0, *milliarium* central, ou initial, d'Aelia Capitolina;

— N° I, porte de la ville du côté nord (correspondant à la *Porte de Damas*[1] actuelle);

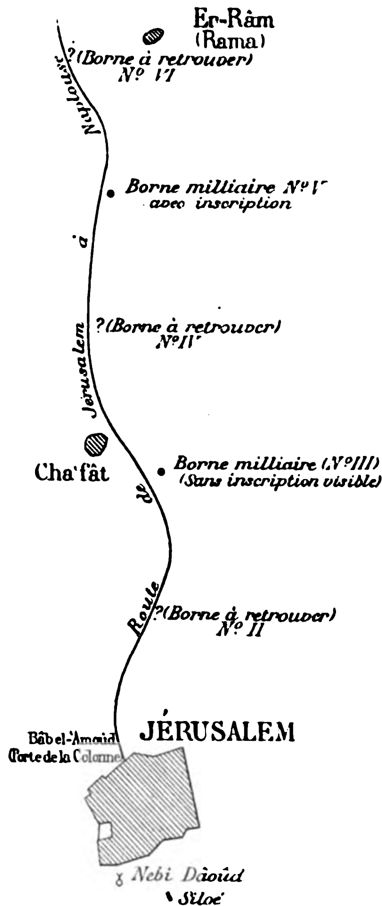
1. Le nom arabe de la *Porte de Damas* est *Bâb el-'Amoûd*, « la porte de la Colonne ». Il ne serait pas impossible que ce nom, dont l'origine est demeurée jusqu'ici sans explication satisfaisante, eût quelque rapport avec la première

— N° II, première borne, à retrouver;

— N° III, borne sans inscription visible gisant à droite de la route;

— N° IV, borne à retrouver;

— N° V, borne à inscription portant, en latin et en grec, le n° 5.



Il est difficile, on le comprend, de déterminer aujourd'hui le point précis de Jérusalem où pourrait se trouver ce *milliarium aureum* représentant le 0; peut-être est-ce vers le temple de Jupiter Capitolin, élevé sur l'emplacement du sanctuaire juif, ou vers le temple de Vénus auquel devait succéder plus tard l'église du Saint-Sépulcre : le *forum* de la nouvelle Jérusalem romaine ne devait pas être loin de là. Y aurait-il dans la tradition grecque qui montre aujourd'hui, dans l'église du Saint-Sépulcre, l'*ombilic du monde*, tradition qu'on suit jusqu'au moyen âge (le *compas*), quelque réminiscence lointaine du *milliarium aureum umbilicus urbis*? Si, au contraire, il fallait admettre le point situé vers Nebi-Dâoûd, il y aurait peut-être lieu de tenir compte de cette colonne qu'une très ancienne légende chrétienne montrait dans ou près de l'église du Cénacle et à

borne ou colonne milliaire que l'on rencontrait après avoir franchi la porte d'où partait la route allant à Naplouse.

laquelle elle rattachait toute espèce de souvenirs évangéliques.

Les principales villes de l'empire romain semblent avoir suivi, pour leurs systèmes de mensurations itinéraires, les errements de la capitale. Nous en avons la preuve pour Londres, par exemple, où l'on voit encore à Cannon-street un fragment du *milliarium aureum* du vieux Londinium. Il est vraisemblable qu'il devait en être de même pour la Jérusalem romaine; aussi ces données nouvelles qu'elle nous fournit pourront-elles être utilement introduites dans le problème, si souvent discuté à propos de Rome, du mode de numération des bornes milliaires. Ces données sont pour nous d'autant plus précieuses et significatives que le diamètre nord-sud d'Aelia Capitolina ne dépassait pas, si même il l'atteignait, la longueur d'un mille romain.

En dehors de cet intérêt général, notre borne offre un intérêt spécial pour la topographie de la Palestine, car elle nous permet de vérifier matériellement une indication de l'*Onomasticon* [1]. Eusèbe et St-Jérôme, placent *Rama*, la ville de Saül, dans le territoire de Benjamin, au 6e mille au nord de Jérusalem. Or, si de notre borne n° 5, nous mesurons un mille plus au nord, nous tombons juste à la hauteur du village *er-Râm*; er-Râm est donc bien certainement la localité visée par les auteurs de l'*Onomasticon* qui prennent constamment leurs points de repère sur le réseau des voies romaines sillonnant la Palestine.

En terminant, je ferai remarquer que l'abréviation μιλ. pour μίλ(ιον) ou μίλ(ια), qui devait être fréquente sur les bornes de la Palestine, a pu favoriser, dans une certaine mesure, la chute de la terminaison atone ιον, ια, et, par suite, la naissance du mot מיל, ميل, *mîl*, qui désigne en hébreu talmudique et en arabe, le mille itinéraire.

1. S. v. Ῥαμά et *Rama*; d'après Josüé, 18, 25, et Jérémie, 31, 15.

SARCOPHAGE DE SIDON

REPRÉSENTANT LE MYTHE DE MARSYAS

(PLANCHE XIV-XV)

La nouvelle campagne de fouilles entreprise l'année dernière dans la vaste nécropole de Sidon a amené, entre autres découvertes, celle d'un monument qui ne manque pas d'intérêt, bien qu'il soit loin de nous faire remonter à l'époque des sarcophages égypto-phéniciens d'Echmounazar et de Tabnit, et des magnifiques sarcophages grecs recueillis par Hamdi-Bey.

Puisque l'occasion s'en présente, j'en profiterai pour dire un mot en passant à propos de ces derniers sarcophages. Je ne serais pas éloigné de croire que parmi eux se trouve peut-être celui de Philoclès, fils d'Apollodore, le stratège de Ptolémée Philadelphe, devenu roi des Sidoniens, après avoir, selon ma conjecture, épousé la reine régente Amastoreth, veuve de Tabnit et mère d'Echmounazar II, à la mort de ce dernier qui ne laissait pas de postérité; cet événement dut avoir lieu, d'après mon raisonnement, aux environs de l'an 275; c'est alors que Ptolémée, par mesure politique, détacha du royaume phénicien d'Echmounazar dévolu à son stratège et récemment agrandi par lui, le territoire de Tyr, en accordant à cette ville l'autonomie qui nous est révélée par l'existence de l'ère tyrienne apparaissant dans les inscriptions d'Oumm el-'Awâmîd et commençant en 275-274. J'ai déjà indiqué[1] que Théocrite, dans son idylle à Ptolémée Philadelphe[2], faisait allusion :

1° à l'agrandissement du territoire sidonien qu'Eschmoun-

1. Voir plus haut, p. 86.
2. Idylle XVII, vers 110 et 111.

azar II se vante, dans son épitaphe, d'avoir obtenu de l'*Adon melakim* (=κύριος βασιλειῶν=Ptolémée), son suzerain, en récompense de ses exploits;

2° à la constitution de l'autonomie de Tyr;

et cela dans les termes suivants :

I. *Il a donné beaucoup aux rois valeureux* (πολλὸν δ' ἰφθίμοισι δεδώρηται βασιλεῦσιν);

II. *beaucoup aux villes* (πολλὸν δὲ πτολίεσσι);

J'ajouterai que la fin du vers me paraît compléter à souhait cet ensemble d'allusions poétiques à des faits historiques intimement liés entre eux et viser l'agrément donné par Ptolémée à l'intronisation de son stratège en qualité de roi des Sidoniens:

III. *et beaucoup à ses bons hétæres* (πολὺν δ' ἀγαθοῖσιν ἑταίροις).

Il est très probable que le stratège Philoclès appartenait à cette puissante caste des *hétæres* macédoniens, des φίλοι de l'entourage de Ptolémée II, et que celui-ci s'est volontiers prêté à une combinaison matrimoniale qui mettait à la tête de la flotte sidonienne, si importante pour les rois d'Égypte, un de ses fidèles et éprouvés serviteurs.

Un de ces sarcophages présente, à l'une des extrémités de son couvercle, le type lycien bien connu (croisée inscrite dans un fronton ogival); ce fait est intéressant à rapprocher de celui sur lequel j'aurai à revenir quand je traiterai d'ensemble cette question : l'étroite ressemblance des formules funéraires de l'inscription d'Echmounazar avec celles des grandes épitaphes grecques de Lycie. Il y a encore de ce côté un synchronisme à faire valoir en faveur de la date que j'ai proposé d'attribuer à la petite dynastie des Echmounazars, dynastie inféodée aux Ptolémées. L'on me permettra de rappeler quelle confirmation la découverte récente du sarcophage de Tabnit est venue apporter à cette théorie que j'ai commencé à formuler il y a une dizaine d'années et qui, aujourd'hui accueillie avec quelque faveur, rompait alors complètement avec les idées reçues jusque là.

Le monument dont j'ai à m'occuper aujourd'hui n'appartient ni au même groupe, ni à la même époque.

C'est un sarcophage de marbre blanc, de 2m,10 de long, dont la face antérieure et le couvercle sont ornés de sculptures en haut relief accompagnées d'une inscription.

L'auteur de la trouvaille, M. Durighello, avait d'abord gardé un certain mystère au sujet de l'inscription ; sur les photographies du monument qui ont été envoyées en Europe en 1886 et que quelques privilégiés ont pu avoir entre les mains, l'inscription avait été soigneusement dissimulée à l'aide d'une bande de papier collée sur l'original.

Depuis, M. Lövtved a réussi, après d'assez difficiles négociations à acquérir le monument pour son riche et savant compatriote, M. Jacobsen, de Copenhague, et il s'est empressé, avec son obligeance accoutumée, de m'envoyer un estampage de l'inscription. D'autre part, M. Jacobsen a bien voulu mettre à ma disposition d'excellentes photographies qu'il a fait exécuter d'après le monument exposé aujourd'hui dans la belle *Glyptothèque* fondée par lui, à Ny-Carlsberg; c'est grâce aux facilités qu'il m'a données avec une libéralité dont je suis heureux de le remercier publiquement, que j'ai pu faire exécuter la reproduction héliographique de la planche XIV-XV.

L'inscription est gravée en une seule ligne, au milieu du listel supérieur de la face sculptée de la cuve. Elle se lit sans peine :

ЄPMOΓЄNH · XPHC(T)Є · KAIAΛYΠЄ · XAIPЄ · ZHCAC · ЄTH · N · [1]

Ἑρμογένη! χρηστὲ καὶ ἄλυπε, χαῖρε· ζήσας ἔτη ν'.

Elle contient seulement, avec les formules funéraires connues, le nom du défunt, Hermogènes, mort à cinquante ans. C'est un peu maigre comme renseignement. D'après l'aspect des caractères — les Є et les C sont lunaires — elle doit dater des premiers

1. Le T présente par deux fois une forme particulière ; sa branche droite est sensiblement horizontale, tandis que sa branche gauche est oblique en bas ; dans le mot XPHCTЄ, il a presque entièrement disparu par suite d'une grande cassure du sarcophage, mais il en reste justement la branche oblique caractéristique.

siècles de l'empire romain, ce qui est bien d'accord avec le style des sculptures.

Cet Hermogènes, si sobre de détails sur sa condition et son origine, devait être un personnage assez considérable pour se payer le luxe d'un aussi élégant sarcophage.

Les bas-reliefs qui décorent le couvercle et la partie antérieure de la cuve ne comptent pas moins de vingt-quatre personnages, non compris les accessoires. Le travail est d'une très bonne facture, particulièrement sur la cuve, et ce sarcophage sculpté occupera une place fort honorable parmi les spécimens de ce genre que nous a laissés l'art gréco-romain. Il a été malheureusement brisé en plusieurs morceaux et quelques personnages ont eu leurs membres mutilés ; la plupart des têtes cependant sont intactes et bien conservées.

Au centre du couvercle se présente le buste du défunt, vu de face : cheveux, barbe et toge à la mode romaine; le type rappelle assez celui des bustes de Palmyre. Il se détache sur un fond encadré de trois espèces de gros bourrelets posés carrément et rattachés par des liens bifurqués plus minces ; ce sont trois *infulæ*, liées par des doubles *tæniæ*, qui marquent, par leur caractère sacré, l'état héroïque du défunt; le travail de ces boudins de laine, qui ressemblent assez aux défenses ou tampons dont on se sert en marine pour garantir les bordages des navires, est curieusement indiqué et ne saurait manquer d'attirer l'attention des antiquaires.

A droite : Artémis, accoudée sur un rocher, étendue dans une pose éplorée, tenant son épieu couché sur elle ; à côté, son chien, la tête retournée vers sa maîtresse, la gueule entr'ouverte (hurlant?) ; plus loin, un cippe autour duquel est noué une bandelette ; enfin, étendue en sens inverse et faisant pendant à Artémis, Terpsichore, la Muse de la poésie lyrique et de la musique, s'appuyant sur sa lyre et tenant de la main droite un objet indéterminé (plectre ?).

A gauche du buste d'Hermogènes, sujets rigoureusement sy-

métriques à ceux de la partie de droite : Apollon étendu, accoudé sur un rocher dans la même attitude douloureuse que sa sœur Artémis et tenant de la main droite un objet indéterminé ; à côté, son gryphon ailé, la tête retournée vers lui; cippe cravaté de la bandelette; enfin, la Muse Thalie, tenant de la main gauche le masque comique posé sur son genou, et, de la main droite, un objet indéterminé.

Terpsichore et Thalie portent, piquée dans leurs cheveux, la double plume qui caractérise les Muses. Cette double plume, est, comme on le sait, selon la légende, le trophée de leur victoire sur les Sirènes. Soit dit incidemment, je crois que c'est en Égypte, dans la plume piquée sur la tête de la déesse *Ma* (la Vérité) [1], qu'il faut chercher comme celle de tant d'autres, l'origine *iconologique* de cet attribut traditionnel des Muses.

Aux deux extrémités du couvercle, deux masques tragiques en retour d'angle.

Le bas-relief de la cuve représente les scènes principales du mythe de Marsyas. Le sujet n'est pas nouveau et il a été traité plusieurs fois, précisément sur des sarcophages de l'époque romaine. Le Louvre en possède deux de ce genre [2] ; un troisième est conservé au palais Doria Panfili à Rome [3]. Notre monument leur est bien supérieur sous le rapport de l'exécution; il présente d'ailleurs avec eux (notamment avec le n° 84 du Louvre), au point de vue de la composition, d'incontestables analogies.

En voici la description sommaire. C'est un véritable récit en images qui se lit de gauche à droite et auquel s'applique le principe, commun aux imageries de tous les temps et de tous les peuples, dont j'ai fait autrefois une étude particulière [4], celui

1. De même que c'est dans l'Osiris tenant sur sa main une petite figurine de la déesse Ma, que je suis tenté de chercher le prototype du Zeus Nicéphore. La déesse *Ma* elle-même, tendant la *plume*, est devenue, dans l'iconologie grecque, une *Niké* (aptère) tendant la *palme*.

2. Fröhner, *Notice de la sculpture antique*, nos 84 et 85.

3. Overbeck, *Atlas der griechischen Kunstmythologie*, pl. XXV, n° 8. Sous les numéros 7 et 9, on trouvera également la reproduction des deux sarcophages du Louvre.

4. *L'imagerie phénicienne et la mythologie iconologique chez les Grecs*. Vol. I.

de la répétition des personnages pour exprimer la succession des actes. Il se divise actuellement en trois scènes, bien qu'aucune division matérielle n'y soit indiquée et que, pour l'œil, il se déroule d'une façon continue.

Première scène. — A gauche, Marsyas barbu, au facies faunesque, vu à mi-corps sous un arbre (le pin[1]? qui sera tout à l'heure l'instrument de son supplice?), au-dessus d'une anfractuosité formant grotte, tourné à droite, tient de la main gauche un objet mutilé et indéterminé (grappe de raisin?? — comme sur le n° 84 du Louvre) et semble écouter avec attention Athéné, reconnaissable à son casque orné du hibou. La déesse, tournée à gauche, dans un mouvement très vif et fort bien rendu, tient la double flûte; sa joue est encore gonflée par l'effort qu'elle fait en jouant et sa physionomie porte l'empreinte du sentiment de dépit qui l'anime; le geste doit être à l'avenant, mais il n'est pas très clair, le bras gauche étant cassé. La flûte, qui va être jetée par Athéné et ramassée par Marsyas, a également beaucoup souffert, et il est difficile de distinguer si, comme c'est plus que probable, c'était une double flûte.

Au-dessous de l'anfractuosité, un personnage couché, accoudé sur une urne d'où s'échappe un flot d'eau : personnification classique du fleuve, que la présence de quelques roseaux vient encore souligner. C'est le fleuve (Méandre) dans les eaux duquel Athéné a vu se réfléchir sa face défigurée par l'exercice musical auquel elle se livrait. Il se peut aussi qu'il y ait là une indication du fleuve de Phrygie auquel Marsyas, d'après la légende, a donné ou emprunté son nom et qui joue un rôle au dénouement.

Deuxième scène. — Dionysios, debout, le bras droit replié sur sa tête dans une pose gracieuse, s'appuyant sur le thyrse à pomme de pin. A côté de lui, Cybèle, voilée et couronnée, chaussée de sandales, assise sur son trône ou sur un rocher, au bas duquel on remarque la protomé du lion emblématique; le lion est répété sur le tympanon sur lequel s'appuie la main de la

1. Je crois voir le fruit caractéristique du conifère.

déesse. Ces deux divinités, au culte desquelles la personnalité de Marsyas est étroitement associée par la tradition, regardent à droite, dans la direction du sujet central dont il va être bientôt parlé.

Puis vient une Muse, debout, avec son aigrette de plumes, sans attribut discernable; Athéné, également debout, une jambe fléchie, paraissant se diriger vers la droite et retournant la tête à gauche vers Cybèle; son bras gauche relevé (la main est brisée) touche le coude de Marsyas réapparaissant dans cette scène. Un peu en arrière, une autre Muse tenant à la main la flûte? (Euterpe), ou le radius?? (Uranie).

Nous arrivons enfin à la partie centrale et essentielle du bas-relief : le héros de l'aventure, Marsyas, entièrement nu, vu de face, le corps portant sur la jambe droite, la jambe gauche écartée et tendue, la double flûte aux lèvres; bien que la branche gauche ait presque entièrement disparu avec la main qui la tenait, l'on voit très bien que c'est une double flûte à tubes divergents. Le Silène phrygien, tout en jouant de son instrument, a la tête tournée vers Apollon qu'il a impudemment et imprudemment défié. Le dieu, assis, vu de face, dans une pose élégante, la jambe droite étendue, la gauche repliée, tient de la main gauche la lyre grecque qui l'a emporté sur la flûte phrygienne. L'avant-bras droit est brisé, mais le geste est suffisamment indiqué pour faire voir qu'Apollon, la bouche fermée, la main droite (qui tenait le plectre) éloignée de la lyre, a terminé son morceau et que c'est au tour de son grossier adversaire de se faire entendre. Entre les deux rivaux, au second plan, deux autres Muses, debout, sans attributs distinctifs, appartenant au jury qui doit juger le concours.

A droite d'Apollon, encore deux Muses indéterminées regardant à droite dans la direction de la troisième scène. Puis une femme diadémée, vêtue de la tunique longue et du peplum, chaussée de sandales, assise de trois-quarts à gauche, mais retournant ou détournant la tête à droite et portant sa main droite à sa joue ou plutôt à son oreille (pour marquer l'effet

produit sur elle par le jeu de Marsyas?). Cette divinité, qui fait plastiquement pendant à la Cybèle précédemment décrite, a toutes les allures d'une Héra, à moins que ce ne soit une Mnémosynè. Enfin, la Muse Melpomène, coiffée du masque tragique, debout, accoudée sur le bras gauche, tournant la tête à gauche, soit vers Héra, avec laquelle elle semble se consulter, soit dans la direction des deux concurrents.

Troisième et dernière scène. — A l'extrémité droite du sarcophage, un groupe représentant le dénouement de l'histoire. Un jeune homme nu, à moitié agenouillé, de profil à droite, aiguise sur une pierre le couteau qui va servir à écorcher le malheureux Marsyas, déclaré vaincu et réapparaissant pour la troisième fois; inutile d'insister sur les analogies, si souvent signalées, que présente ce personnage avec le fameux *Rémouleur* du musée de Florence. Tout en procédant à ses sinistres apprêts, il lève les yeux vers la victime suspendue, les bras repliés au-dessus de la tête, à l'arbre fatal (non figuré); à l'arrière-plan un autre jeune homme, debout, vêtu, regarde également Marsyas et manifeste sa douleur en s'essuyant les yeux avec un pan de sa chlamys. Ce personnage, ainsi que celui qui aiguise le couteau, porte le bonnet phrygien, coiffure nationale localisant la scène conformément aux indications du mythe qui appartient essentiellement, comme on le sait, à la Phrygie, et dont les détails sont trop connus pour qu'il soit besoin de les exposer et discuter plus longuement.

L'INSCRIPTION HÉBRAÏQUE

DE

L'AQUEDUC DE SILOÉ[1]

Ce texte précieux a été, depuis huit ans, de la part de nombreux hébraïsants, l'objet répété de travaux qui en ont peu à peu élucidé ou précisé le sens. Il n'a pas, cependant, dit encore son dernier mot, et certains passages ont résisté à tous les efforts.

L'on me permettra de rappeler que j'ai moi-même contribué, dans quelque mesure, aux progrès du déchiffrement et de l'interprétation, grâce à l'examen minutieux que j'ai pu faire de l'original, au mois d'août 1881, en l'étudiant sur place, pendant plusieurs heures, après en avoir pris des moulages pour la commission du *Corpus inscriptionum semiticarum* et pour le musée du Louvre; c'est ainsi, notamment, que j'ai réussi alors, à la ligne 3 qui présente de si grandes difficultés, à déchiffrer les mots essentiels מימן ומשמאל, *de droite et de gauche*, là où l'on lisait jusque-là ....מים, *les eaux*, lecture à la fois erronée et incomplète[2].

J'ai eu, depuis, l'occasion de m'occuper à diverses reprises de cette inscription; d'abord, dans un mémoire lu devant l'Académie, en 1882, à mon retour de Palestine, mémoire où j'exposais sur les origines historiques de l'aqueduc d'Ézéchias et les aménagements successifs des eaux de Jérusalem, certaines vues qui ne sont pas restées inaperçues[3]. Plus tard, en 1887[4], j'ai été

1. Voir à la planche XVI, la gravure héliographique exécutée d'après les moulages que j'en ai rapportés en 1882.

2. Voir les extraits de ma lettre à M. Renan, publiés dans la *Revue archéologique*, octobre, 1881, p. 251.

3. Perrot et Chipiez, *Histoire de l'Art dans l'antiquité*, liv. V, *Judée*, p. 414-418.

4. *Revue critique*, 7 novembre 1887, p. 329 et suiv.

amené à toucher encore à cette question, à propos du problème capital de la nécropole des rois de Juda et de l'intime connexion dans laquelle il se trouve, suivant moi, avec les énormes et singuliers détours du tracé de l'aqueduc. Enfin, dans une série de conférences faites, au commencement de cette année, à l'École pratique des Hautes-Études, j'ai traité en détail ce sujet complexe et soumis à une critique méthodique le texte lapidaire qui en est un élément fondamental.

Je voudrais, en quelques mots, indiquer aujourd'hui succinctement les résultats auxquels je suis arrivé, en me renfermant dans l'explication même de l'inscription.

Il ne faut pas perdre de vue un premier point important qui avait échappé à l'attention et que j'ai mis hors de doute; c'est que le texte, gravé sur le roc, est inscrit dans un cartouche creux rectangulaire, mesurant environ 0^{m},50 de hauteur sur 0^{m},66 de longueur. Cette disposition matérielle est d'autant plus intéressante qu'elle se reproduit identique pour trois autres inscriptions hébraïques de Jérusalem, également en caractères phéniciens ou archaïques, et, par conséquent, appartenant à la même période :

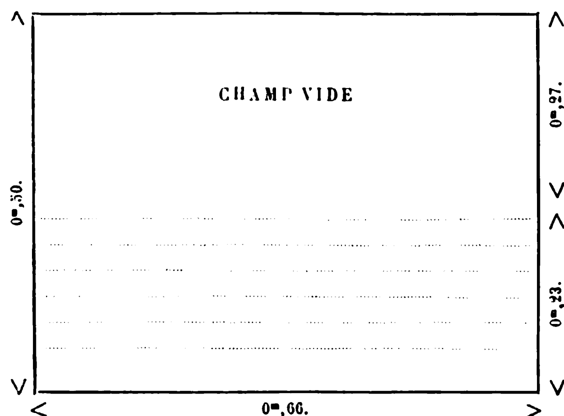
1° Les deux inscriptions, gravées sur le roc, que j'ai découvertes, il y a dix-huit ans, à quelques centaines de mètres de la piscine de Siloé, dans le village de Selwân, inscriptions qui doivent être considérées comme les premiers spécimens connus de l'épigraphie hébraïque antérieure à l'exil;

2° L'inscription dont j'ai, en 1881, retrouvé les restes au-dessus de la porte du petit édicule monolithe de style égyptien qui s'élève à l'entrée de ce village.

Une coïncidence frappante, c'est que les deux cartouches des inscriptions du village mesurent chacun sensiblement 1^{m},32 de longueur, c'est-à-dire 0^{m},66 $\times$ 2, soit le *double de la longueur* du cartouche de l'inscription de l'aqueduc; il faut donc en conclure qu'elles ont été établies sur une mesure commune, ce qui contribue encore à rapprocher étroitement ces inscriptions en caractères similaires, et que ces chiffres, devant représenter des parties aliquotes de l'ancienne coudée hébraïque, nous four-

nissent d'utiles indications sur la longueur de cette coudée et de ses subdivisions naturelles. Je n'ai malheureusement pas, dans mes notes, recueilli des données assez exactes sur les dimensions du quatrième cartouche épigraphique, celui de l'édicule, pour pouvoir le faire entrer en ligne de compte dans cette comparaison; mais j'espère être prochainement à même de le faire, grâce aux renseignements que j'ai fait demander à Jérusalem.

Le cartouche de l'inscription de l'aqueduc offre, en outre, une particularité qui intéresse directement l'interprétation du texte. C'est que ce texte occupe seulement la *partie inférieure* du cartouche : sur une hauteur totale approximative de 0m,50, il n'y a que 0m,23 de pris par les lignes de l'inscription; au-dessus s'étend un champ vide de 0m,27 de hauteur, qui ne contient pas trace de gravure. Je donne ci-dessous une petite figure schématique qui fera mieux comprendre la chose :



Pourquoi ce champ vide? Je ne puis m'en expliquer l'existence que de deux façons; il était destiné à recevoir : ou bien une première partie de l'inscription qui, pour des causes inconnues, n'a pas été gravée; ou bien une scène figurée représentant, à la mode égyptienne ou assyrienne, l'opération même expliquée dans l'inscription, avec les mineurs à l'œuvre. J'inclinerais plutôt vers la seconde hypothèse, car l'on ne voit guère pour quel

motif on aurait réservé, pour la graver après coup, la première partie de l'inscription, bien qu'il soit assez surprenant que l'inscription actuelle, commençant *ex abrupto*, ne nous dise pas à quelle époque, sur l'ordre de qui, etc., le canal a été creusé.

Il faut, en tout cas, tenir compte, je crois, de l'existence de ce champ vide pour l'explication des deux mots si difficiles du début, soit que l'on admette qu'ils se rattachaient à une partie du texte qui nous fait défaut; soit que l'on suppose qu'ils étaient pour ainsi dire la légende d'une illustration plastique qui n'a jamais été exécutée. Dans ce dernier système, la restitution proposée : זה הנקבה, *cela est le percement*, *voilà le percement*[1], s'accorderait bien avec la présence de l'image qui devait être gravée au-dessus et à l'exécution de laquelle des scrupules religieux ont peut-être empêché de donner suite.

Voici la transcription brute du texte, telle qu'elle résulte de l'examen de l'original, sans additions de restitutions hypothétiques; les lacunes sont marquées par des *o* exprimant, autant que possible, le nombre des lettres qui manquent :

1 oo · הנקבה · וזה · היה · דבר · הנקבה · בעוד · ooooooooooooooooo
2 הגרזן · אש · אל · רעו · ובעוד · שלש · אמת · להoooooooמע · קל · אש · ק
3 רא · אל · רעו · כי · הית · זדה · בצר · מימן · ומשמאל · ובים · ה
4 נקבה · הכו · החצבם · אש · לקרת · רעו · גרזן · על · גרזן · וילכו
5 המים · מן · המוצא · אל · הברכה · במאתים · ואלף · אמה · ומא
6 ת · אמה · היה · גבה · הצר · על · ראש · החצב?

Afin d'abréger la discussion, je condenserai mes idées en les produisant sous la forme d'une analyse rationnelle de ce texte, où j'introduis çà et là les quelques restitutions qui me semblent

1. Et non pas *ceci est le percement*, *voici le percement*, comme on l'entendait, en faisant rapporter à ce qui suit ces mots, qui, dans ce système, se rapporteraient, au contraire, à *ce qui précède*, c'est-à-dire à l'image qu'on avait eu l'intention première de mettre au-dessus.

indiquées par le sens et par les traces de caractères encore visibles sur l'original.

? ?
[זה] הנקבה

וזה היה דבר הנקבה :

I
A) בעוד [oooooo הכו החצבם] הגרזן אש אל רעו
B) ובעוד שלש אמת ל[הכת הצר ש]מע קל אש קרא אל רעו
כי הית זדה בצר מימן ומשמאל

וביום הנקבה :

II
A) הכו החצבם אש לקרת רעו גרזן על גרזן
B) וילכו המים מן המוצא אל הברכה במאתים ואלף אמה
ומאת אמה היה גבה הצר על ראש החצב?

Voilà (?) le percement.

(Ces mots se rapportent à ce qui précède.)

Et voici quel a été le mode du percement :

I
A. Pendant [*un certain temps*, ou *sur une certaine longueur*, les mineurs frappèrent] le pic (en s'avançant) l'un vers l'autre ;
B. et pendant qu'il ne restait plus que trois coudées [à frapper *le roc*], ils entendirent leur voix en s'appelant l'un l'autre ;
car il y avait eu visée juste (?) dans le roc, de droite et de gauche.

Et le jour (même) du percement :

II
A. Les mineurs frappèrent l'un contre l'autre, le pic sur le pic ;
B. et les eaux coulèrent depuis la source jusqu'à la piscine, sur une longueur de douze cents coudées ;
et cent coudées étaient la hauteur du roc au-dessus de la tête du mineur (ou *des mineurs* ?)

Cette dissection logique des phrases et des propositions fait mieux ressortir que de longs commentaires leur symétrie et leur enchaînement, et, par suite, la succession et l'agencement des idées. Je n'aurai que quelques mots à ajouter pour les justifier.

La grande lacune de la ligne 1 peut être évaluée à 14 lettres ;

il est évident que le mot הגרזן, *le pic*, qui la suit immédiatement est un accusatif régi par un verbe qui est lui-même commandé par un sujet[1]. Je la comble en partie en empruntant ce verbe et ce sujet à la ligne 4 : הכו החצבם, *les mineurs frappèrent*. Restent *environ* six lettres à trouver au commencement, probablement deux mots qui, d'après le parallélisme rigoureux résultant de la comparaison de I A et de I B (commençant l'un et l'autre par בעוד) doivent désigner une certaine quantité de temps[2] ou de distance : par exemple, la durée totale du travail[3] ou la longueur du canal creusée par chacune des deux équipes s'avançant à la rencontre l'une de l'autre (soit la moitié de 1,200 coudées = 600 coudées — שש מאת אמה — ce qui ferait peut-être un peu trop de lettres[4]).

A la ligne 2, je crois distinguer sur l'original des traces de הכת, *frapper* (nom verbal); je complète par הצר, *le roc*, indiqué par le sens et justifié par les lignes 3 et 6.

Le milieu de la ligne 3 contient le passage le plus obscur de l'inscription, celui qui a soulevé le plus de discussions, bien que la lecture matérielle ne prête plus guère au doute. Le mot זדה est resté jusqu'à présent une véritable énigme. Une autre difficulté consiste dans la valeur qu'il convient d'attribuer à la particule כי, par laquelle commence cette petite phrase. Beaucoup de savants sont d'avis qu'il faut la considérer comme jouant ici le rôle du כי hébreu, et comme annonçant le discours direct; ils traduisent : (se criant l'un à l'autre) : *que le* ZEDA *était dans le rocher, de*

2. Dont l'expression formelle est impliquée par la locution אש אל רעו, *l'un vers l'autre*, apparaissant après הגרזן.

3. Il est à remarquer, en faveur de cette hypothèse, que la notion du temps demandé par l'achèvement de ce grand travail, est le seul élément essentiel qui nous manque dans l'inscription; elle nous donne la longueur totale du canal, et la hauteur maxima de la colline qu'il traverse.

1. On pourrait supposer שנתים, *deux ans*, ce qui donnerait, en acceptant le chiffre de 1,200 coudées, une progression quotidienne d'environ une coudée de chaque côté; ou שלש שנם, *trois ans*, חמש שנם, *cinq ans*, etc., leçons qui contiennent juste le nombre de lettres requis par l'étendue de la lacune.

4. Sans compter que cela ferait double emploi avec l'indication de la ligne 5, qui nous fait connaître la longueur totale de l'aqueduc.

droite et de gauche. Je ne partage pas cet avis ; l'intervention du verbe, היה *était*, au passé, indique que nous avons encore affaire à une phrase narrative ; je prends כי dans son sens, également très fréquent, de *car*, *parce que* ; la phrase n'est pas consécutive de I B ; c'est, au contraire, I B qui en est le corollaire logique : parties des deux extrémités opposées, les deux équipes, quelques coudées avant de se rejoindre vers le centre du tunnel, entendirent leurs cris mutuels, *parce qu'il y avait eu* ZEDA *de droite et de gauche*. Le lexique hébreu ne nous fournissant rien de satisfaisant pour ce mot זדה, nous sommes autorisés à nous adresser au lexique des idiomes congénères ; or, en arabe, nous voyons que la racine زدا a le sens de *viser*, *diriger quelque chose juste sur un point ou dans un trou*, sens qui s'appliquerait à merveille à cette rencontre sur un point donné, en plein roc, au cœur de la colline, des deux équipes parties de droite et de gauche, c'est-à-dire de la piscine et de la source. Ces deux mots, מימן ומשמאל, ne désignent pas, comme on l'a généralement admis, deux points placés à la droite et à la gauche des mineurs, c'est-à-dire transversalement à leur cheminement souterrain, mais deux points placés derrière eux, c'est-à-dire leurs points de départ respectifs ; il ne faut pas oublier que cette expression peut tout aussi bien vouloir dire du *sud* et du *nord*, que de *droite* et de *gauche*, et que la piscine et la source sont précisément orientées en gros de cette façon l'une par rapport à l'autre.

N.-B. — Au moment de mettre sous presse, je reçois les dimensions du cartouche de l'inscription qui était gravée au-dessus de l'entrée de l'édicule monolithe de Siloam. C'est M. André, architecte pensionnaire de la villa Médicis qui a bien voulu, à ma demande, profiter de son passage à Jérusalem, pour les relever exactement. Le cartouche mesure $0^m,795$ de longueur, sur $0^m,225$ de hauteur. Je n'ai pas le temps, ni la place de discuter ici ces chiffres. Je me bornerai à faire remarquer que la cote de la hauteur $0^m,225$, ne diffère que de 10 millimètres de la cote correspondante ($0^m,215$) du plus grand des deux cartouches à inscription du village de Selwân, et peut être considérée comme identique ; la cote de la longueur $0^m,795$ est sensiblement à celle ($0^m,660$) du cartouche de l'inscription de l'aqueduc, comme 6 est à 5, et à celle $1^m,320$) des deux cartouches de Selwân, comme 6 est à 10.

SUR UNE

INSCRIPTION BILINGUE DU LOUVRE

GRECQUE ET PALMYRÉNIENNE

Le Louvre s'est enrichi récemment d'une intéressante inscription bilingue, grecque et palmyrénienne, dont M. Heuzey a communiqué à l'Académie des inscriptions et belles-lettres[1] la partie grecque ainsi conçue :

Μάρκος | Ἰούλιος | Μάξιμος | Ἀριστείδης, | κολῶν | Βηρύτιος, | πατὴρ Λου|κίλλης γυ|ναικὸς Περ|τίνακος[2]|.

C'est, comme l'on voit, l'épitaphe d'un certain Marcus Julius Maximus Aristides, colon romain de Beyrouth — l'antique Berytus, qui était *Colonia Julia Augusta Felix ;* le défunt se dit père de Lucilla, femme de Pertinax.

M. Ledrain vient de faire connaître, dans la *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*[3], le texte palmyrénien de cette inscription qui est l'exacte contre-partie du grec ; j'ajouterai, détail bon à noter, qu'il est disposé *en lignes verticales.* M. Ledrain le lit ainsi :

מרקום יוליום מכסמום
ארסטידס קולן
ברתיא אב להדי
לוקלא אתת פרטנכס

1. *Comptes rendus*, séance du 24 décembre 1886, p. 447.
2. Et non Περτίναικος, malgré le *sic* dont M. Ledrain, apparemment égaré par la terminaison de γυναικὸς, fait suivre, à deux reprises, cette leçon imaginaire.
3. 1888, t. II, p. 26-27.

La seule difficulté est à la troisième ligne, où entre les mots אב, « père » et לוקלא, *Lucilla*, M. Ledrain lit quatre signes : להדי, auxquels, dit-il, rien ne correspond dans le texte grec. Il se demande, en s'appuyant sur le lexique arabe, si nous n'aurions pas là un nom propre tiré de la racine لهد et comparable au nom biblique להד[1], celui du père du défunt (qui n'est pas mentionné dans le grec), et s'il ne faudrait pas traduire par « le père *Lahadite* (ou fils de *Lahad*) de Lucilla, etc... ».

Il hésite entre cette hypothèse et celle qui consisterait à prendre להדי dans le sens de *Lydien* (= לודי), sur l'autorité d'un passage du texte samaritain de la Genèse[2] : « dans ce cas, dit-il, notre להדי indiquerait l'origine lydienne de cette famille qui aurait adopté des noms romains. La traduction, dans ce dernier cas, serait : « Marcus, etc... père *lydien* de Louqilla, etc... »

La solution de ce petit problème est, je crois, beaucoup moins compliquée. La première idée qui vient, c'est que M. Ledrain a lu un *lamed* là où l'original doit, ou devrait, porter un *waw*; ces deux lettres affectent souvent, dans certaines variétés de l'écriture palmyrénienne, des formes assez voisines (ך et ל) pour qu'on puisse les prendre l'une pour l'autre.

M. Ledrain n'ayant pas donné de fac-similé du texte, il était impossible de contrôler matériellement sa lecture. Grâce à l'obligeance de M. Heuzey, j'ai été mis à même de faire sur l'original la vérification nécessaire, et j'ai constaté que la lettre suspecte a bien l'apparence d'un *lamed*, semblable, par exemple, au deuxième *lamed* de לוקלא. La faute est du fait du lapicide, qui, sur la copie en caractères cursifs qui lui avait été remise, aura probablement confondu un *lamed* et un *waw* du type indiqué ci-dessus. Je propose donc de corriger להדי en והדי. Le groupe ainsi restitué : אבוהדי, doit se couper : אבוה די. Nous obtenons de cette façon un exemple très intéressant, au point de vue de la grammaire palmyrénienne, de cette construction du

1. I *Chron.*, IV, 2.
4. X, 22 : להדים pour לודים.

génitif, fréquente en syriaque, qui consiste dans l'adjonction pléonastique, au *nomen regens*, du suffixe pronominal en combinaison avec la particule די, *de* ; אבוה די לוקלא littéralement : *son père — le père d'elle — de Lucilla*, c'est-à-dire : *père de Lucilla*, ou plutôt, avec la légère nuance d'emphase de la locution française, *le père de Lucilla*.

Cette explication se recommande par sa simplicité. Elle a, en outre, l'avantage, ce qui en est en même temps la justification, de rétablir une parfaite concordance entre la teneur du texte grec et celle du texte palmyrénien, qui en devient réellement ainsi la traduction mot pour mot.

LE

PÈLERINAGE DE NÂSERI KHOSRAU

D'ACRE A TIBÉRIADE

I

HATTIN

Le pèlerin persan Nâseri Khosrau[1] étant arrivé à Acre au commencement de l'an 1046 de notre ère, résolut, avant de se rendre dans la Palestine méridionale (par la route allant à Ramlé), de faire une excursion latérale dans les montagnes de l'est, jusqu'à Tibériade, pour visiter les divers lieux sacrés qu'on y montrait.

Il passe successivement par les points suivants :

1. Le tombeau de *'Akk*, fondateur éponyme de la ville d'Acre ;
2. *Beroué :* tombeaux de 'Ich et de Chem'oun ;
3. *Dâmoûn :* tombeau de Zoû'l Kifl ;
4. *A'bellîn* : tombeaux de Hoûd et de 'Ouzeîr ;
5. *Hadhîrè* (حطيرة) ; tombeaux de Cho'aîb et de sa fille, femme de Moïse ;
6. *Arbil* (ou *Irbid*) : tombeaux des quatre fils de Jacob, frères de Joseph, et, un peu plus loin, tombeau de la mère de Moïse ;
7. *Tabariyé* (Tibériade).

Puis il revient à Acre en passant par :

8. *Kefr Kenna*, où il voit le tombeau de Nebi Yoûnès.

Toutes ces localités qui ont, jusqu'à nos jours, exactement conservé leurs noms, sont faciles à identifier. Une seule fait

1. *Sefer Nâmé*, éd. Schefer, p. 51 et sq.

exception, c'est celle qui porte le n° 5, *Hadhirè*, et dont j'ai, à dessein, reproduit le nom sous sa forme originale, telle du moins que la présentent les divers manuscrits de notre auteur.

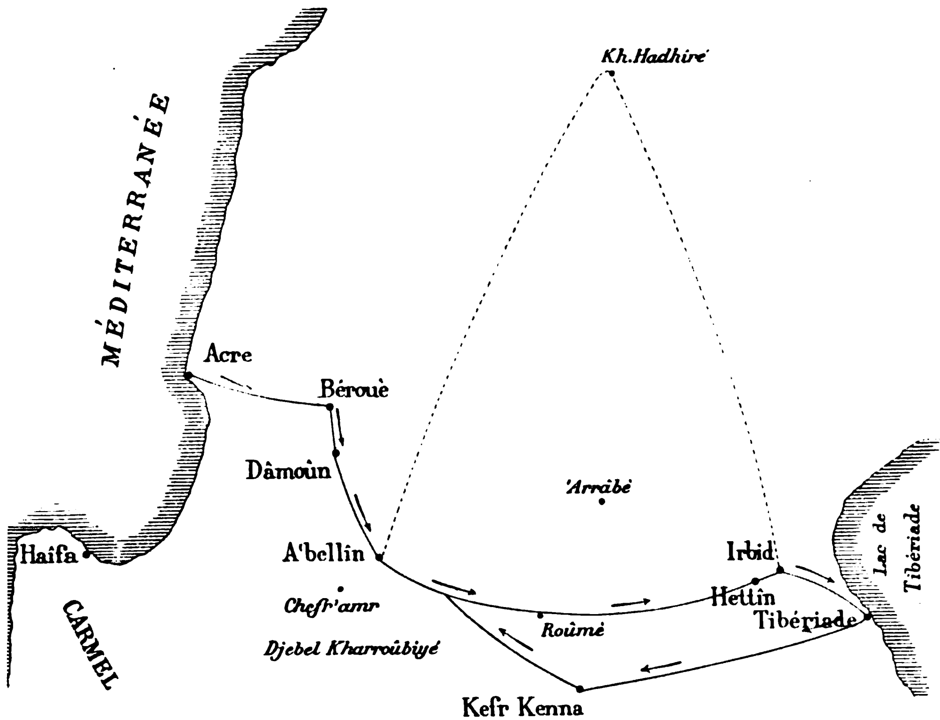
Le savant éditeur du *Sefer-nâmè* n'hésite pas à l'identifier avec une localité ruinée qui s'appelle aujourd'hui *Khirbet Hadhîré* ou *El-Hadhîré* (الحضيرة). Il s'appuie sur l'analogie des deux noms qui, sans être rigoureusement semblables (l'un a le ظ et l'autre le ض [1]) pourraient, en effet, à la rigueur, être les mêmes, et sur l'existence, à Hadhîré, d'un ancien caveau sépulcral décrit par M. Guérin.

Cette identification me paraît soulever de graves objections : la principale, c'est l'éloignement excessif de Hadhîré de la région qu'a dû traverser Nâseri Khosrau pour se rendre d'Acre à Tibériade. Si nous joignons ces deux villes par une ligne droite dont la direction sera sensiblement du nord-ouest au sud-est, nous aurons l'orientation générale de l'itinéraire suivi par le pélerin. Or, Hadhîré s'en écarte, comme on peut le voir par le croquis ci-contre, d'une façon invraisemblable. Notre pèlerin va de A'bellîn à Hadhîré, et de Hadhîré à Irbid : la position de A'bellîn et de Irbid étant certaine, si nous joignons ces deux points à Hadhîré, nous obtenons un angle aigu au sommet duquel se trouve Hadhîré, et dont les côtés ont environ quarante kilomètres. Ce serait donc un crochet de quatre-vingts kilomètres, aller et retour, que Nâseri Khosrau aurait fait dans le nord, entre A'bellîn et Irbid ; la chose est d'autant plus difficile à admettre qu'il nous dit lui-même expressément s'être dirigé, à partir de A'bellîn, non pas vers le nord, mais bien *vers le sud* : وروی سوی جنوب برفتم.

Il y a donc là une impossibilité matérielle qui nous force à écarter cette identification. Je suis convaincu que le prétendu nom de *Hadhîré*, حظیره a pour origine une faute de copiste, occasionnée probablement par la présence du mot حظیره, *enceinte*, employé par l'auteur deux lignes plus haut [2] en parlant de *l'en-*

1. S'il faut s'en fier, bien entendu, à la transcription des *Name lists* du *Palestine Exploration Fund*, transcription qui est parfois sujette à caution.
2. Page 16 du texte persan, l. 7.

ceinte du tombeau de Hoûd à 'A'bellîn : اندر حظيرةٌ او. Nâseri Khosrau avait écrit non pas : كه انرا حظيره مى كفتند, mais bien كفتند كه انرا حطين مى « (un village) que l'on appelait *Hettîn.* » La transformation du groupe حطين (حطّين), *Hettîn*, en حظيرة, *Hadhîré*, est tout à fait dans les errements paléographiques des scribes orientaux.



La localité de Hettîn (exactement : *Ḥittîn*, vulgairement : *Ḥattîn*) est parfaitement connue ; c'est celle qui devait, cent quarante ans plus tard, devenir célèbre par la victoire décisive de Saladin sur les Croisés ; là périt le royaume latin de Terre Sainte. Hettîn est à l'ouest et tout près de Arbil ou Irbid, et, par conséquent, Nâseri Khosrau, venant de A'bellîn, devait, comme l'indique son itinéraire, passer par *Hettîn* avant de se rendre à Irbid.

Il ne me reste plus, pour enlever à cette correction le reproche d'arbitraire qu'on pourrait être tenté de lui adresser, qu'à en donner une justification archéologique qui coupera court à toute objection.

Nâseri Khosrau assure avoir vu à Hadhîré ou, plutôt, comme je propose de lire, à Hettîn, une mosquée bâtie sur le roc, devant une source jaillissant dans une vallée qui est à l'ouest du village. Dans cette mosquée étaient deux caveaux où l'on vénérait le tombeau de Cho'aîb, autrement dit Jéthro, le beau-père de Moïse, et le tombeau de sa fille. Or, aujourd'hui encore, l'on voit, à quelques minutes au sud-ouest de Hettîn, dans la vallée qui est à l'ouest de ce village[1], au-dessus et en face d'une source, un oueli construit sur le roc et consacré à Nebi Cho'aib; l'on y montre son tombeau et, dans un autre caveau, le tombeau *des filles de Nébi Cho'aib*. L'identité de la légende nous garantit donc l'identité de la localité. La fille de Jéthro s'est un peu multipliée dans l'intervalle, mais le nombre n'y fait rien[2].

Le pèlerin musulman Aly el Herewy, qui visita la même région plus d'un siècle après Nâseri Khosrau, et nous a laissé une relation dont M. Schefer a publié également d'intéressants extraits[3], parle, lui aussi, de Hettîn :

« Hitthin ou Houtheïm est un bourg bâti sur une colline, au sommet de laquelle est le tombeau de Chouaïb (Jéthro) et celui de sa femme[4]. »

Yâqoût, dans son *Mo'djem el bouldân*[5], *s. v.* حطين, com-

1. Comparez pour la précision de la brève description de Nâseri Khosrau, l'expression dont il se sert : « à l'ouest de ce village est une vallée », à celle qu'emploie un voyageur moderne qui a récemment visité cette localité : « das im Westen des Dorfes seinen Anfang nehmende wâdi el-Hamâm. » (Frey. *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, 1886, p. 142.)

2. Du reste, la légende musulmane connaît au moins deux filles de Cho'aîb : « Choueyb (Yethro) avec ses deux filles nées sous une heureuse étoile », dit, dans une de ses poésies, l'auteur même du *Sefer Námé* (*op. c.*, p. 28).

3. *Archives de l'Orient latin*, I, p. 587 et sq.

4. *Id. id.*, p. 594.

5. Cf. même ouvrage, s. v. : خيارة « village voisin de Tibériade, dans la ré-

mence par indiquer, d'après des autorités qu'il cite, l'emplacement de Hettîn et du tombeau de Cho'aîb comme étant entre Arsoûf et Césarée. Plus loin, à propos de la victoire de Saladin, il met correctement Hettîn entre Tibériade et Acre, à environ deux farsakhs de Tibériade, ajoutant qu'auprès de Hettîn se trouve le village de *Khidra*, خيارة[1], où est le tombeau de Cho'aîb. Il fait, d'ailleurs, ressortir lui-même la contradiction qui existe entre ces deux indications topographiques, et il en conclut ou qu'il doit y avoir deux localités homonymes appelées *Hettîn*, ou que la première autorité sur laquelle il s'appuie a fait quelque confusion. Dans son *Mochtarek*, il donne exactement la position de Hettîn où est le tombeau de Cho'aîb et de sa fille Safoûrâ.

Nous avons, d'ailleurs, des témoignages intermédiaires et concordants, pour cette légende topique, dans les relations rabbiniques du moyen âge. En 1210, Samuel, fils de Samson, se rend d'Irbil à Hettîn (remarquer l'association des deux localités, comme dans le *Sefer-Nâmè*), et y voit, du côté de la montagne, deux sépulcres qu'on dit être ceux soit de Josué, soit de Jéthro et de *Séphanie*. Séphanie est évidemment une faute de copiste pour *Sephorah*, nom de la femme de Moïse (צפורה=צפניה). Quelques années plus tard, Rabbi Jacob rapporte la même légende en donnant correctement les noms de Jéthro et de sa fille Séphorah[2].

Je crois qu'après cette série de faits s'appuyant les uns les autres, il ne restera plus de doute sur la légitimité de la correction que je propose.

gion d'Acre, *près de Hettin*, où se trouve le tombeau du prophète Cho'aib. » Ce village de *Khiâra* a disparu et doit être représenté par une des deux ruines entre lesquelles se voit aujourd'hui le tombeau de Cho'aib : *Khirbet el-'Atté* et *Khirbet Madîn;* un peu plus loin, dans le sud, se trouve *Medînet-el-Aîké*, dont le nom factice a été évidemment emprunté à celui de la cité qui joue un rôle dans la légende du pseudo-Jéthro arabe.

1. *Op. c.* s. v.

2. Carmoly, *Itinéraires de la Terre Sainte*, pp. 131-185; plus tard la légende dévie en ce qui concerne le second tombeau, *ibid.*, pp. 259, 385, 455. Cf. la relation d'Isaac Helo, *ib.*, p. 259.

Une particularité assez remarquable, c'est que plusieurs des tombeaux sacrés de cette région visités au XIe siècle par le pieux pèlerin musulman sont précisément les mêmes que ceux signalés par les relations juives à partir du XIIIe siècle. La tradition juive médiévale et la tradition arabe se côtoient de très près, et j'aurai l'occasion d'en donner plusieurs autres preuves.

II

LES CASAUX BROET, DAMOR ET TATURA

Deux des localités des environs d'Acre mentionnées par Nâseri Khosrau, Dâmoûn et Berouè, apparaissent dans un curieux document français des Croisades publié en extrait par M. Delaville Le Roulx [1]. C'est un acte rédigé en français et daté de décembre 1253, par lequel Jean Laleman, seigneur de Césarée, vend aux Hospitaliers, moyennant 12,000 besants sarrazins d'Acre, le casal Damor situé près de cette dernière ville. Les limites de ce casal, qui « siet au plein avant Acre », sont minutieusement décrites :

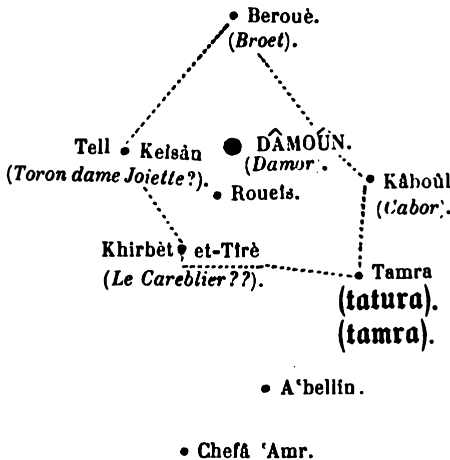
« Devers orient marchist au *Cabor*, le casal de la devant dite maison; devers occident au Toron dame Joïette, qui est del devant dit Hospital; devers boire au *broet*, qui est aussi de l'Ospital avant dit; et devers mijor au casal *dou Careblier* et au casal de *Tatura*, qui sont de la maison del Temple. »

L'éditeur a bien reconnu les casaux *Damor* et *Cabor* qui s'identifient sans peine aux villages arabes de *Dâmoûn* [2] et *Kaboûl*;

1. *Les archives, la bibliothèque et le trésor de l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem à Malte*, 1883, p. 184.

2. Dans *Dâmoûn-Damor*, la transformation de *n* en *r* peut être le résultat d'une dégénérescence phonétique, comme c'est le cas pour *Kâboûl-Cabor;* mais ce peut être aussi le résultat d'une faute de copie ou d'une erreur de lecture: confusion graphique du 𝔯 et du 𝔫. Le *Map of Western Palestine* écrit le nom دمون, *Damoûn;* mais l'orthographe de Nâseri Khosrau, دامون, *Dâmoûn*, me paraît devoir être préférée; elle est confirmée par la transcription des listes d'Eli Smith. (Robinson, *Palästina*, III, p. 883.)

mais il a renoncé à identifier les autres ; il s'est mépris, de plus, sur la nature d'un de ces casaux, le *Broet*, qu'il considère à tort comme un nom commun [1], *broet*, d'ailleurs inexpliqué et inexplicable.



Broet est évidemment notre *Beroué* déjà cité, qui se trouve précisément au nord (*devers boire*) de Dâmoûn, et qui, dans d'autres documents des Croisades se présente sous la forme *Beroeth*. M. Rœhricht est arrivé, de son côté, à la même conclusion [2] ; mais sa sagacité est restée en défaut au sujet du casal de *Tatura*, un des points marquant la limite méridionale du casal Damor : il pense à *Khirbet et-Tîré*, et rapproche, seulement pour la forme et non pour la position qui est géographiquement inadmissible, *et-ta'toûra*, près de Tibériade, et *Tantoûra*, près de Césarée.

Je suis convaincu que *Tatura* est tout simplement une mauvaise lecture, pour *Tamra* : **tamra = tatura**. *Tamra* طمرة, à environ deux kilomètres au sud-sud-est de Dâmoûn, répond admirablement à l'indication du document « devers mijor ».

1. Il est écrit avec un *b* minuscule et ne figure pas à l'index.
2. *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, 1887, p. 251.

Le Toron de dame Joïette et le casal du Careblier sont plus difficiles à localiser, les appellations indigènes étant remplacées par des équivalents européens qui, naturellement, n'ont pas survécu à la conquête franque. Cependant, étant donnée la direction « devers occident », je pencherais, comme M. Rœhricht, à mettre le Toron de dame Joïette à *Tell Keïsân*, qui est au plein ouest de Dâmoûn.

Quant au *casal du Careblier* qui, avec Tamra, marque la limite sud du territoire de Dâmoûn, j'inclinerais à la placer, non pas, comme le veut M. Rœhricht, à *Roueïs*, qui me paraît trop près de Dâmoûn, mais bien à *Khirbet et-Tîré*[1], au sud-sud-ouest de Dâmoûn, en symétrie assez sensible avec Tamra.

En reliant ces divers points on obtient autour de Dâmoûn un pentagone fermé dont les côtés forment au territoire de ce casal des limites fort vraisemblables.

On serait bien tenté d'identifier le casal du Careblier avec la *Kharroûbé* ou « le Caroubier », qui joue un rôle si considérable dans les opérations militaires engagées aux environs d'Acre entre Croisés et Musulmans, d'après les sources arabes[2], et qui paraît être le même que « le Carroblier près du plain d'Acre », où les Croisés furent si rudement déconfits en 1266[3]. Mais je suis arrêté par les mêmes scrupules que M. Rœhricht, les éditeurs du *Recueil des Historiens des Croisades* ayant proposé de reconnaître cette Kharroûbé dans le *Djebel Karoubié*[4] des *Levés en Galilée* de MM. Mieulet et Derrien, au sud de Chefâ 'Amr.

1. Cette localité, marquée aujourd'hui comme ruinée, était encore habitée à l'époque de Robinson. (*Palästina* (édit. allemande), III, p. 883.)

2. *Recueil des Historiens arabes des Croisades*, III, Behâ ed-dîn, pp. 133, 146, 147, etc.

3. *Eracles*, p. 455; cf. *Arch. de l'Or. latin*, II, A, p. 387, note et *id.*, B., p. 453.

4. Remarquez, à l'appui de cette identification, que le lieu en question, qui est le pivot des mouvements de Saladin essayant de dégager Acre investie par les Croisés, est qualifiée de *Djebel el-Kharroûbé* par 'Emâd ed-dîn, le secrétaire de Saladin qui nous a conservé le journal détaillé des opérations du sultan (texte arabe publié par M. Carlo Landberg, p. 187). Dans d'autres passages, il appelle l'endroit *El-Kharroûbé* tout court. P. 201, il parle d'un *tell* près d'*El-Kharroûbé*; p. 224, de *tell el-Kharroûbé;* p. 271, d'un *tell* près de Chefr'amr, derrière le *tell* où s'était arrêté le sultan. Ce dernier passage, s'il se rapporte à

Quant à reporter le casal du Careblier à Djebel-Karoubié (= *Kharroûbiyé, Kharroubé*), ce serait aller bien loin pour chercher la limite sud du casal Damor ou Dâmoûn. Afin de ne rien omettre, je dois faire remarquer que Nâseri Khosrau signale à 'Abellîn, entre Tamra et Chefa 'Amr, un caroubier (درخت خرنوب) qui s'élève dans l'enceinte où repose le prophète Hoûd ; cet arbre remarquable a-t-il quelque chose à voir avec la dénomination de la localité que nous essayons de déterminer ? Faudrait-il entendre par le Careblier et Kharroûbé le village même de A'bellîn ? J'hésite à l'admettre, A'bellîn se trouvant à très peu de chose près, dans le même alignement méridional que Tamra, l'on ne voit pas pour quelle raison la limite sud de Damor aurait été indiquée comme passant par ces deux points qui se masquent l'un l'autre et, feraient, par conséquent, double emploi.

III

LA LÉGENDE DE 'AÏN EL-BAQAR ET D'ADAM LE LABOUREUR

Nâseri Khosrau signale en ces termes[1] l'existence, aux environs immédiats d'Acre, d'une source célèbre dans la tradition musulmane :

« Près de la porte de l'Orient, à main droite, se trouve une source à laquelle on arrive en descendant vingt-six marches ; elle porte le nom d'*Aïn oul Baqar*. On prétend qu'elle a été découverte par Adam, sur qui soit le salut, et qu'il y abreuvait son bœuf. C'est à cette circonstance qu'elle doit ce nom d'Aïn ou Baqar (la source du bœuf) ».

El-Kharroûbé, tendrait à la mettre dans les parages de Chefr'amr et à justifier l'identification proposée ; le fait que la dernière étape de Saladin, avant d'arriver à El-Kharroûbé, était Kefr-Kenna, et que, de ce point, le sultan découvrait la plaine d'Acre ('Emâd ed-dîn, *op. cit.*, p. 187) lui est également favorable. Béhâ ed-dîn (*op. cit.*, p. 196), qui mentionne aussi souvent notre tell, en parle une fois comme d'un *tell des montagnes d'El-Kharroûbé*.

1. *Sefer nameh*, éd. Schefer, p. 50.

Ce passage doit être rapproché d'un autre passage du même auteur[1], où il mentionne, dans la cour de la grande mosquée bâtie au centre de la ville, un vaste espace gazonné qu'on prétendait avoir été *labouré par Adam*.

Aly el Herewy[2] parle également de cette source comme celle d'où serait « sorti le bœuf dont Adam se servait pour labourer la terre. » Il ajoute qu'on y a élevé un *mechhed* (un μαρτύριον), dédié à Ali, fils de Abou Tâleb, mechhed que les Francs durent renoncer, par suite d'une intervention miraculeuse de ce saint personnage, à convertir en église comme ils en avaient formé le projet.

Ils se contentèrent, à ce que nous apprend Ebn Djobaïr[3], d'y établir un autel, de sorte que Musulmans et Chrétiens s'y livraient en commun à leurs exercices de piété. Ce voyageur, ainsi qu'Ebn Batoûta[4], place cette source sacrée à l'est d'Acre et dit qu'on y descendait par des degrés, ce qui est en parfait accord avec la description de Nâseri Khosrau.

Yâqoût[5] parle aussi de 'Aîn el-Baqar auprès d'Acre, comme d'un lieu de pèlerinage pour les Musulmans, les Chrétiens et les *Juifs* ; c'est de là qu'est sorti le bœuf qui a apparu à Adam et avec lequel il a labouré la terre.

Cette légende se présente, avec de légères variantes, chez un grand nombre d'auteurs musulmans de diverses époques. Tabari dit que Dieu envoya du Paradis à Adam un bœuf et des instruments aratoires ; El-Kiçai (*Histoire des Prophètes*) dit que Dieu envoya à Adam deux bœufs, portant le joug, pour le mettre à même de labourer la terre[6]. D'après la version persane du *Qisas el-Anbiâ*[7], c'est l'ange Gabriel qui aurait fait sortir de la

1. *Sefer nameh*, éd. Schefer, p, 49.
2. *Archives de l'Orient latin*, I, p. 596 (traduction de M. Schefer).
3. W. Wright, *The travels of Ibn Jubair*, pp. 306-307; cf. *Hist. or. des Croisades, hist. arabes*, III, p. 450 et suiv.
4. *Voyages*, éd. Defrémery, I, p. 130.
5. *Mo'djem*, III, p. 758-759.
6. *Hist. or. des Croisades, loc. cit.*
7. Cité par Stanislas Guyard, *Géogr. d'Aboulféda*, II, 2e partie, p. 20, n. 2.

source en question les deux bœufs au moyen desquels Adam put labourer la terre.

Il paraît résulter de cet ensemble de faits que la véritable traduction de عين البقر est plutôt *la source des bœufs* que *la source du bœuf*, بقر étant pris avec l'acception collective de « bœufs et vaches » qui est ordinairement la sienne en arabe, et la charrue étant généralement traînée non par un animal, mais par deux animaux accouplés.

La source d'Acre paraît avoir fait de bonne heure son entrée dans la tradition musulmane, car les anciens commentateurs musulmans prétendent qu'il y est déjà fait allusion dans le Coran (sourate 55, versets 50 et 66), à propos des deux sources d'eau courante et des deux sources jaillissantes du Paradis. D'après un petit traité manuscrit de ma collection, intitulé *Ketâb mountakhab fî fadhâïl beît el-maqdes* (p. 70), le prophète aurait dit que serait préservé du feu de l'enfer quiconque aurait bu de l'eau d'une de ces quatre sources : 'Aîn el-Baqar à Acre, 'Aîn el-Foloûs à Beîsân [1], 'Aîn Selwân (Siloam) à Jérusalem, 'Aîn Zemzem à la Mecque. Moudjîr ed-dîn [2] fait remarquer que les deux sources d'eau courante sont celles de Beîsân et de Selwân, et les deux sources jaillissantes, celles de Zemzem et d'Acre.

Deux questions se posent à nous. Où est située la source de 'Aîn el-Baqar ? Quelle est l'origine de cette bizarre et persistante légende qui s'y rattache ?

Je ne doute pas que 'Aîn el-Baqar ne soit la source qui est appelée aujourd'hui *'Aîn es-Sitt*, « la source de la dame », et qui se voit à quelques centaines de mètres à l'est d'Acre [3]. Le nom ancien a disparu pour faire place à un autre nom [4], mais la posi-

1. Le *'Aîn el-Foloûs* de Beîsân est évidemment la source désignée aujourd'hui sous le nom de *'Aîn oumm el-f'loûs*, à quelques centaines de mètres au sud-est de Beîsân. Quant aux sources de Selwân et de Zemzem, elles sont trop connues pour qu'il soit nécessaire d'y insister.

2. Texte arabe édité à Boulâq, p. 407.

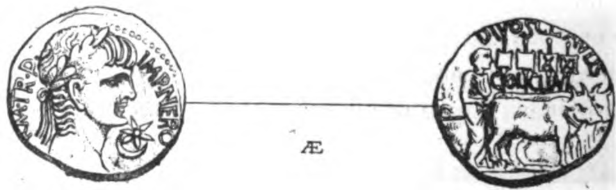
3. *Survey*, *Memoirs*, vol. I, p. 157 : « a masonry-built well, containing a perennial spring ».

4. Il se pourrait que le nom de *'Aîn es-Sitt* fût lui-même ancien et eût réapparu de nos jours; peut-être cette *source de la Dame* a-t-elle quelque rapport

tion répond exactement aux indications topographiques des divers auteurs cités plus haut [1].

Quant à la fable des bœufs et du terrain labouré par Adam, je crois qu'il y faut voir le souvenir confus d'un événement important de l'histoire d'Acre, événement transformé de la plus curieuse façon par l'imagination populaire : la constitution de Ptolémaïs, de l'antique Akko, par l'empereur Claude, en colonie romaine, sous le nom de *Colonia Claudii Cæsaris Ptolemaïs* [2].

L'on sait que, selon le rite solennel, la fondation d'une colonie romaine devait être accompagnée de diverses cérémonies religieuses, dont la principale, empruntée probablement aux Étrusques, consistait à tracer un sillon autour de la ville à créer. Le fondateur, ou le personnage ayant qualité pour le représenter, vêtu selon la mode du *cinctus gabinus* (la tête en partie voilée), devait tracer ce sillon qui marquait la limite de la ville, en rejetant la terre en dedans de l'enceinte consacrée, à l'aide d'une charrue attelée d'un taureau à droite et d'une vache à gauche. Cette cérémonie avait été pratiquée, d'après la tradition romaine, par Romulus lui-même pour la fondation de Rome ; elle paraît avoir vivement frappé l'esprit du peuple en Syrie, là où il y avait eu lieu d'y procéder : c'est ce que nous voyons, par exemple, dans le cas de la fondation de Jérusalem en colonie romaine par Hadrien, lorsque le soc de la charrue symbolique eut profané l'emplacement du Temple. Elle est telle-



Æ

avec le célèbre *bain de Vénus* mentionné à Acre par le Talmud (cf. Neubauer, *Géogr. du Talmud*, p. 232).

1. J'y ajouterai le témoignage de Béhâ ed-dîn qui, en racontant le siège d'Acre par les croisés, dit que les mangonneaux des assiégeants portèrent leurs coups dans la direction de 'Aîn el-Baqar (*Hist. Or. des Cr.; hist. ar.*, III, p. 219).

2. Pline, V, 17.

ment caractéristique de la colonisation, qu'elle est figurée à profusion sur le revers des monnaies coloniales frappées dans tout l'empire romain. Elle est justement représentée sur un grand nombre de monnaies de la Colonia Claudii Ptolemaïs, depuis Claude, son fondateur [1].

Je suis porté à croire que c'est moins du fait historique, directement interprété, que de ce revers figuré des monnaies coloniales d'Acre, qu'est sortie la fable dont je m'occupe. Nous avons là, à mon avis, un nouveau cas fort intéressant de cette mythologie iconologique dont j'ai essayé autrefois de donner les règles; c'est, en réalité, sur cette image circulant chaque jour, dans les mains et sous les yeux des habitants d'Acre, que s'est librement exercée l'imagination populaire : nous y retrouvons à l'état tangible tous les éléments de notre légende ; seulement le fondateur de la colonie est devenu Adam labourant à Acre même avec le couple de bœufs et la charrue envoyés par Dieu.

Bien plus, cette exégèse numismatique va nous aider à mieux comprendre la génération, par la même voie, d'un autre détail caractéristique de la légende : *l'ange Gabriel faisant apparaître les deux bœufs employés par Adam.* En effet, la scène du labourage colonial est parfois accompagnée sur les monnaies romaines d'un génie ailé planant au-dessus du laboureur et lui tendant une couronne. Ce détail manque, il est vrai, sur le revers que j'ai publié plus haut, mais nous savons qu'il se présente sur l'une au moins des monnaies coloniales de Ptolémaïs parvenues jusqu'à nous ; nous sommes loin d'avoir au complet le monnayage colonial d'Acre et nous sommes légitimement en droit de supposer que ce revers s'est trouvé répété à diverses époques sur d'autres pièces qui n'ont pas été encore découvertes, mais qui peuvent l'être d'un jour à l'autre. Quoi qu'il en soit, il existe une monnaie

1. De Saulcy, *Numismatique de la Palestine*, p. 158 et suiv.: Monnaies de Claude, de Néron, de Hadrien, de Géta, d'Elagabale, de Philippe le Père. Cf., du même, *Mélanges de numismatique*, 1re série, tome II, 1877 ; extrait, p. 3, nos IV et V (monnaies de Néron).

d'Acre frappée à l'effigie d'Élagabale, qui est décrite ainsi par Mionnet [1], d'après Beger et Sestini : « Colon conduisant deux bœufs ; à côté, un *vexillum*, sur lequel on lit TER, *avec une petite victoire ou génie volant.* » Je ne puis malheureusement reproduire ce revers, n'ayant pas à ma disposition les documents nécessaires. Mais il est facile d'y suppléer au moyen d'une monnaie congénère frappée dans la ville, toute voisine, de Césarée (*colonia prima Flavia*)[2], au revers de laquelle intervient, dans notre scène du labourage colonial, le génie ailé et planant qui a donné naissance à l'interprétation de l'ange Gabriel :



Il est plus que probable que les Musulmans ne sont pas les auteurs de cette singulière légende ; ils n'ont dû faire que s'approprier une fable qui avait déjà pris corps avant leur arrivée en Syrie, et qui était courante parmi la population chrétienne et juive de Ptolémaïs. Il ne faut pas oublier, en effet, que les auteurs arabes nous disent que la « Source des bœufs », où avait été localisée cette légende, était un objet de vénération aussi bien pour les Chrétiens et les Juifs que pour les Musulmans.

IV

NEBI SÂLEH ET NEBI 'AKK

Nâseri Khosrau [3] mentionne encore à Acre deux autres sanctuaires dont je dois dire quelques mots : le tombeau de Nebi Sâleh et le tombeau de 'Akk.

1. *Description... Supplément*, VIII, p. 329.
2. Fondée par Vespasien.
3. *Op. cit.*, pp. 48-49 et 51.

L'on montrait à son époque le tombeau de Nebi Sâleh en dehors, et à droite de la *qiblé* de la grande mosquée qui s'élevait au centre même et sur le point le plus élevé de la ville. D'après Moqaddesi[1] l'enceinte de cette grande mosquée, qui était très vaste, contenait un massif d'oliviers, un véritable ἄλσος sacré. Aly el Herewy[2] parle également de ce tombeau de Nebi Sâleh à Acre, mais avec quelque scepticisme et en faisant observer qu'en réalité, ce prophète est enterré à la Mecque. Ebn Djobaïr[3] nous apprend que, pendant l'occupation des Croisés, les Musulmans avaient conservé pour leur culte un petit coin de la grande mosquée avec le tombeau de Nebi Sâleh attenant au *mihrâb*.

Il est difficile aujourd'hui, après les transformations considérables subies par la ville d'Acre, de déterminer l'emplacement de l'ancienne mosquée centrale et, à plus forte raison, celui du tombeau de Nebi Sâleh. Présentement, l'on montre le *maqâm* de ce prophète en dehors et à l'est de l'enceinte moderne[4]. Il est peu probable que ce soit là le sanctuaire décrit par les anciens auteurs arabes, cet endroit n'ayant jamais dû être au centre de la ville et se trouvant, en outre, dans un bas-fond et non sur un point culminant. Il a dû y avoir un déplacement dans la tradition ; mais ce déplacement même est l'indice de la ténacité d'une tradition qui a, comme j'ai eu l'occasion de le montrer ailleurs[5], de lointaines et curieuses accointances avec la mythologie sémitique, le Nebi Sâleh syrien, héritier d'une partie du rôle d'Osiris, étant le père du non moins fabuleux *Nebi Siddîq*, qui nous a lui-même conservé fidèlement le nom et la personnalité du Συδύκ phénicien de Sanchoniathon[6].

1. P. 162-163.
2. *Op. cit.*, p. 597.
3. Ed Wright, p. 307 ; cf. *Hist. or. des Crois.; Hist. ar.*, III, p. 450.
4. C'est par erreur que les *Levés en Galilée*, de MM. Mieulet et Derrien marquent le sanctuaire de « Naby Sâleh », à environ 1,200 mètres au nord d'Acre, sur le bord de la mer ; ce ouéli s'appelle, en réalité, *'Azz ed-dîn*.
5. *Horus et saint Georges*, 1877, p. 50, et *Etudes d'archéologie orientale*, 1880, p. 23.
6. Aly el Herewy (*op. cit.*, p. 594) et, d'après lui, Yâqoût disent que Nebi

Les Chrétiens d'Acre, à ce qu'ils m'ont assuré, considèrent ce Nebi Sâleh local, bien différent du prophète des 'Adites et des Themoudites dont parle le Coran, comme représentant saint Jean.

D'Herbelot[1], d'après une autorité qu'il ne cite pas et que je n'ai pu retrouver, dit que les Musulmans révèrent à Acre un temple qu'ils prétendent avoir été bâti par le prophète Sâleh. Ce trait tend à rapprocher Nebi Sâleh de l'autre personnage fabuleux dont Nâseri Khosrau dit avoir visité le tombeau aux environs d'Acre, du héros éponyme *'Akk*, عك, — يكى از صالحان وبزرگان —, constructeur de la ville d'Acre ou *'Akka* (عكّه, عكا) qui porte son nom (كه بانى شهرستان او بوده است).

Aly el Herewy[2] connaît également un tombeau de 'Akk, fondateur de la ville, qui aurait joui du don de prophétie. Nâseri Khosrau ne nous indique malheureusement pas avec précision la position de ce sanctuaire. C'est au sortir de la ville, au commencement de son excursion à Tibériade, qu'il l'a rencontré. Comme nous savons qu'il s'est d'abord rendu à Beroué, il est vraisemblable que cette position doit être dans la région est-sud-est d'Acre, plus loin, en tous cas, que 'Aîn el-Baqar ('Aîn es-Sitt) dont il a déjà précédemment parlé. Je ne vois rien sur le terrain qui puisse répondre avec certitude, à ces indications, d'ailleurs bien vagues.

Siddîq, fils de Nebi Sâleh, a son tombeau dans le village de « Chedjereh ». A côté de lui sont ensevelis *Dahiat* el-Kelbi et quatre-vingts martyrs.

Je propose d'identifier ce village de شجرة avec *Ech-Chèdjèra* entre Hettîn et le mont Thabor, où M. de Saulcy (*Voyage autour de la mer Morte*, II, p. 456 et sq.; cf. pl. XLVI), a signalé, sur un tertre arrondi, les ruines d'un édifice religieux qui, de temple romain, sera devenu plus tard une église; un peu plus loin, il y a noté l'existence d'un énorme couvercle de sarcophage en trachyte. La légende musulmane me semble être le produit d'une vieille tradition païenne se rapportant au temple et y rattachant la personnalité fabuleuse de Nebi *Siddiq*, en combinaison avec une tradition chrétienne touchant le vocable du sanctuaire chrétien substitué au sanctuaire païen. J'ai déjà eu, dans le temps, l'occasion de traiter, au point de vue mythologique, cette question du sanctuaire de Chedjera et des curieuses légendes qui y sont localisées.

1. *Bibliothèque orientale*, s. v. *Acca*.
2. *Op. cit.*, p. 597.

Il faut peut-être, en tous cas, tenir compte à ce propos d'une double donnée historique et topographique que nous a laissée l'antiquité au sujet d'Acre :

1° L'existence d'un *Memnonium*, ou sépulcre de Memnon, qui, selon Josèphe [1], s'élevait à deux stades d'Acre, auprès du fleuve Bèlaios ou Belus (le *Na'meîn* de nos jours.)

2° La fondation à nouveau de la vieille *'Akko* phénicienne par un des premiers Ptolémées, sinon par le premier, qui lui donna le nom de Ptolémaïs. *Ptolémaïs* se trouve ainsi dans le même rapport avec *Ptolémée*, que *'Akka* avec son fondateur éponyme *'Akk*, dont nous parlent Nâseri Khosrau et Aly el-Herewy, se faisant peut-être, de la sorte, l'écho d'une vague réminiscence de la tradition locale. Ce rapprochement serait encore plus intime, si nous pouvions admettre, ce qui est fort possible, que le Memnonium d'Acre fût un monument égyptisant d'origine ptolémaïque.

1. *Guerre juive*, II, 10, 2 : τὸ Μέμνονος μνημεῖον.

ERBED

ET SES TOMBEAUX SACRÉS

Quelques lignes avant la mention de Hettîn. Aly el Herewy[1] s'exprime ainsi :

« Parmi les villages placés sous la juridiction de Thabaryèh se trouve celui d'*Arbah* où est le tombeau de la mère de Moussa (Moïse), fils d'Imran. Il est à main droite de la grande route. Quatre des fils de Yaqoub (Jacob), Dan, Issakhar, Zabulon et Kadou (Gad), y ont aussi reçu la sépulture. »

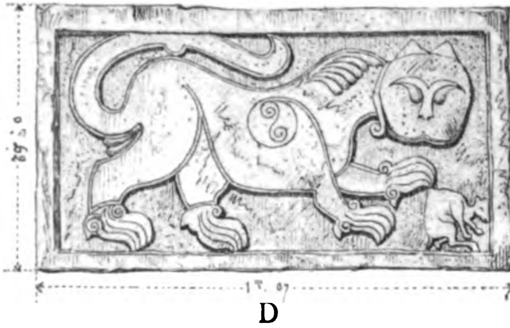
Son savant traducteur renvoie, en note, au sujet de cette localité d'*Arbah*, à divers passages des ouvrages de MM. Guérin, Carmoly et Neubauer, d'où il résulte qu'il l'identifie avec un village portant actuellement le nom de *'Arrâbè*, عرّابة, et situé à près de six lieues dans le nord-ouest de Tibériade[2]. Il est possible que le manuscrit qu'il avait à sa disposition donne la leçon *Arbah*, acceptée par lui; mais cette leçon est une erreur manifeste. La présence du *'aïn* n'étant pas indiquée dans le système de transcription suivi par l'éditeur, on peut se demander si son manuscrit portait اربة ou عربة ; la première forme est plus probable. En tout cas, il est certain qu'il y a là une faute de copiste ayant confondu un *dâl* final avec un *hâ*, et qu'il faut lire اربد au lieu de اربه, c'est-à-dire *Irbid* ou *Erbed*, l'antique *Arbela*, l'*Arbil* où Nâseri Khosrau signale, comme nous l'avons vu plus haut[3], les sépulcres des quatre fils de Jacob ainsi que celui de la mère de Moïse.

Le passage de Yâqoût, qui avait été cité en note par

1. *Archives de l'Orient latin*, I, p. 594.

2. Le village actuel de *'Arrabé* s'identifie avec la localité de *'Araba* (ערַאבא, ערבה, ערבא ou ערביא), où la tradition rabbinique montrait au xvie siècle les tombeaux de Hanina, de sa femme et de Ruben l'Astrolabe (Carmoly, *Itinéraires, etc.*, pp. 383, 406, 453).

3. P. 303; cf. le croquis topographique gravé p. 305.

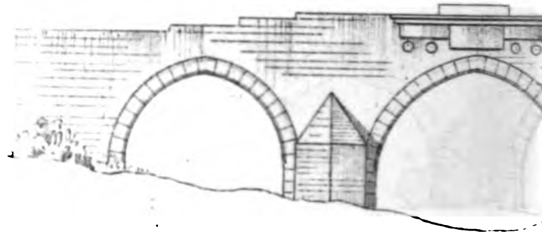


D

LE PONT DE BEIB

B

Echelle 0ᵐ 00.



A

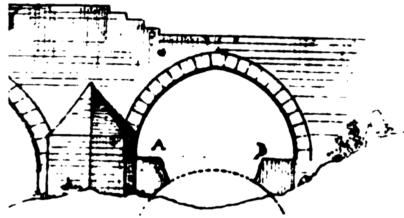


ARS A LYDDA



C

4





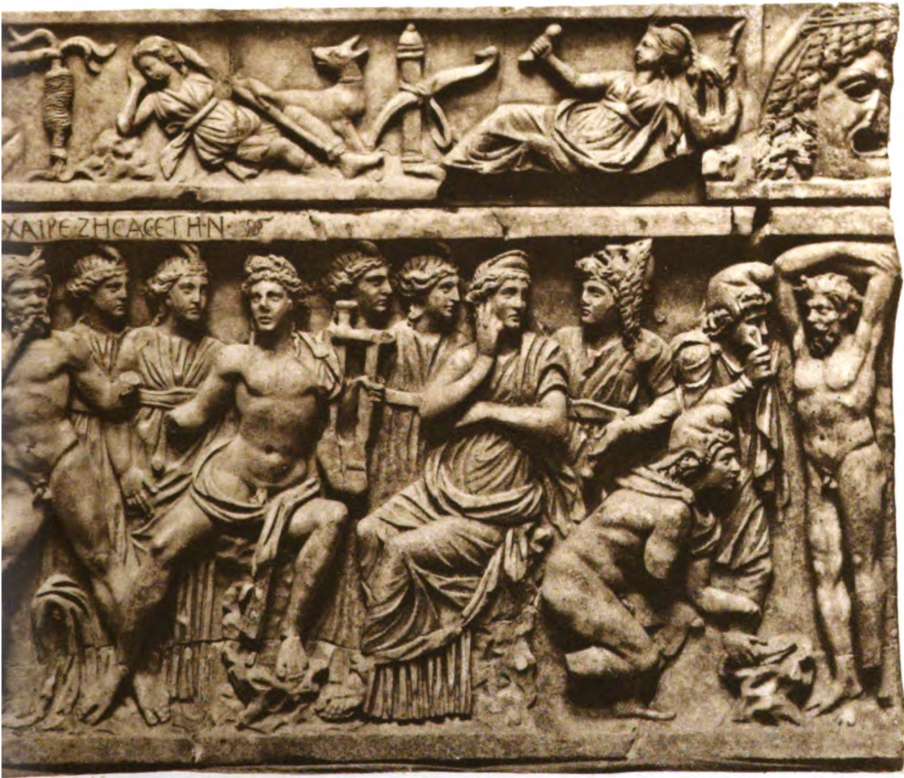


Héliog. Dujardin

SARCOPHAGE D

SID

PL. XIV–XV



Imp. Eudes.

HERMOGENES

N



Hélioġ. Dujardin

INSCRIPTION DE SILOÉ

Extrait des archives des Missions scientifiques et littéraires

l'éditeur à l'appui du texte de Nâseri Khosrau, aurait dû le mettre sur ses gardes, car il ne semble n'être, comme cela est fréquent chez l'auteur du *Mo'djem el-bouldân*, que la reproduction à peu près littérale du passage de Aly el Herewy : « اربد, *Erbed*..... on y voit *le tombeau de la mère de Moïse, fils d'Imran*, et ceux de *quatre des fils de Jacob* que l'on suppose être *Dan*, *Issadjar* [1], *Zabulon et Kad.* »

Ici encore la tradition juive du moyen âge tend à s'accorder avec la tradition musulmane ; mais c'est après de curieuses fluctuations, comme on peut s'en convaincre en se reportant à ce que disent d'Arbel les *Itinéraires de la Terre-Sainte* [2]. Samuel, fils de Samson, ne signale en 1210, à Arbel même, que le tombeau de Nitaï et de Rabbi Zera ; mais il mentionne, aux environs d'Arbel, à deux parasanges de *Kefar-Chanuim*, les sépulcres des *Tribus*, la tombe de Dina et le monument des trois..... (ici une lacune). Jacob, en 1258, y signale les tombeaux de Nitaï et de Yokebed — voilà la *mère de Moïse* qui entre en scène, mais il n'est pas encore question des quatre fils de Jacob. Isaac Helo, en 1334, y a vu les tombeaux de Yokebed, de Dina et de Seth ; Gerson de Scarmela, en 1561, celui de Dina et ceux de *quatre* (chefs des douze) *tribus* ; Uri de Biel, en 1564, ceux de Siméon, de Lévi et de Dina.

Il n'est pas sans importance de constater que la légende juive, qui ne semble prendre corps qu'au XVI[e] siècle, avait déjà reçu sa forme précise chez les Musulmans au moins au XI[e] siècle.

1. Le texte de Aly el Herewy nous montre qu'il faut rétablir dans celui de Yâqoût, la forme plus correcte : *Yissakhar*, en déplaçant le point du ج = خ.
2. Carmoly, *op. cit.*, pp. 131, 185, 259, 384, 448.

LÉGENDES ET TRADITIONS LOCALES DE PALESTINE

AU MOYEN AGE

I

LE TOMBEAU DE LA FILLE DE HOSEÎN A TIBÉRIADE.

D'après Aly el Herewy[1] l'on montrait, au xiie siècle, en dehors de la ville de Tibériade, un *mechhed* où était enterrée Soukeînè, la fille de Hoseîn.

L'emplacement de ce monument, plus ou moins authentique, qui a été laissé sans identification par l'éditeur, me paraît facile à déterminer. Aujourd'hui encore, à 500 mètres environ au sud-ouest des murs de Tibériade, s'élève un petit édifice ruiné qui est inscrit sur le grand *Map* du *Palestine Exploration Fund* sous le nom de *Sitti Sekînè*.

Dans les *Name lists* (p. 134) ce nom est ainsi expliqué : « The word means « tranquillity », but is used in the Kor'ân for the Hebrew « Shechina ». » En réalité, ce nom est tout simplement une mauvaise transcription de *Soukeînè*, سُكَيْنَة : *sitti Soukeînè*, vulgairement *sitti S'keînè*, « Madame Soukeînè », et il faut y reconnaître notre Soukeînè, la fille du célèbre martyr de Kerbela.

M. A. Frey[2] le transcrit plus correctement : *sitte Skene*, sans, d'ailleurs, l'identifier davantage. Les Arabes paraissent en avoir eux-mêmes perdu le souvenir historique, et ils se bornent à dire que l'édifice a été fondé par une femme. Les Juifs prétendent que c'est la femme d'Akiba qui y est ensevelie.

1. Schefer, *op. cit.*, p. 393.
2. *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, 1886, p. 88.

Malgré ses dimensions exiguës, cette modeste *qoubbé* est qualifiée *djâmé*[1], « mosquée ». M. Frey y signale la présence d'inscriptions coufiques dont il n'a malheureusement pris ni copie, ni estampage. Il serait intéressant de les connaître et de voir dans quelle mesure elles confirment l'identification que je propose. Je signale ce *desideratum* aux voyageurs qui passeront par Tibériade.

Il semble, du reste, que le nom de la fille de Hoseîn ait un peu flotté dans ces parages; car c'est peut-être lui qu'il faut reconnaître dans la *Sitt iskêne* que je retrouve de l'autre côté du lac, juste en face de Tibériade, sur le flanc septentrional du ouâd Fîq, au nord-est de Qal'at-el-Hosn et de Sousiyé (Hippos), sur la carte du Djaulân dressée par M. Schumacher[1]. Le nom est régulièrement transcrit ست سكينة ; la prononciation *iskênè* pour *Soukeîne* est conforme à la phonétique de l'arabe vulgaire : suppression de la voyelle brève *oŭ* = *s'keînè*, et addition d'un *ĭ* prosthétique = *ĭs'keînè*. Il faudrait vérifier si ces deux points homonymes sont visibles l'un de l'autre à travers le lac, ce qui expliquerait peut-être la répercussion du nom.

II

ROÛMÈ ET LE TOMBEAU DE JUDA.

« Roumah, dit Aly el Herewy, est une bourgade qui relève de Thabaryèh. Yehouda (Juda), fils de Jacob, y est enterré[2]. »

Le pèlerin musulman vise évidemment la localité, aujourd'hui ruinée, *Khirbet Roûmè*[3], dans le nord de Sepphoris et de Kefr-Kenna dont il a parlé immédiatement auparavant. On y voit encore de remarquables tombeaux antiques, parmi lesquels la tradition juive du xvie siècle voulait reconnaître soit celui de

1. *Id. id.*, p. 187; cf. p. 347; ce n'est qu'une « zerfallene Hütte ».
2. Schefer, *op. cit.*, p. 595.
3. Voir la carte donnée plus haut, p. 305.

Benjamin [1], soit celui de Ruben [2]; cette oscillation de la légende nous permet de mieux comprendre comment, cinq siècles auparavant, elle penchait pour un autre des fils de Jacob, le patriarche Juda.

Au commencement du XII[e] siècle s'élevait à Roûmè, appelée *Roma*, un château où l'on logeait les pèlerins qui se rendaient d'Acre à Tibériade [3], c'est-à-dire qui suivaient l'itinéraire de Nâseri Khosrau que j'ai discuté précédemment; il est plus que probable, bien qu'il ne les mentionne pas, que le pèlerin persan a passé par Roûmé et, peut-être, auparavant par Kefr Manda, qui se trouvaient sur sa route, entre 'Abellîn et Hattîn.

III

SARÂQA ET LE SÉPULCRE DE BENJAMIN.

La tradition juive du moyen âge montrait généralement le tombeau de Benjamin dans la localité de Palestine appelée *Rouma* [4]; c'est du moins là que le met la *Description des Tombeaux sacrés*, écrite en 1256 par Jacob de Paris [5]. Plus tard, la tradition se déplace.

Le *Yihous has-sadikim* mentionne une autre localité de Palestine appelée סראקה, *Sarâka*, où, suivant certaines personnes, se trouverait le tombeau de *Benjamin le Juste* [6]. Il ne le fait pas cependant sans quelque hésitation et, à l'article *Al-Ruma,* il maintient encore dans cette localité le sépulcre de Benjamin.

Le *Yihous ha-abot* est plus catégorique :

« *Sarâka*; ici est enterré Benjamin ». Et un dessin som-

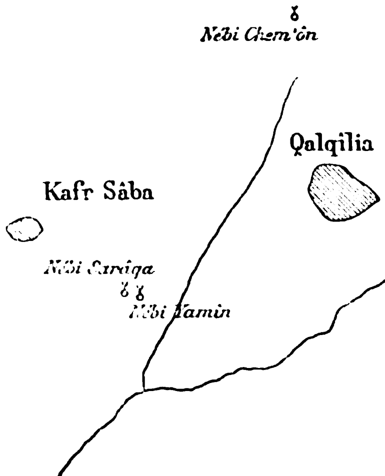
1. Carmoly, *Itinéraires de la Terre Sainte*, p. 383.
2. *Id. id.*, p. 454.
3. Saewulf, *ap.* Wright, *Early travels*, etc., p. 47.
4. Pour cette localité, voir ci-dessus.
5. Carmoly, *Itinéraires de la Terre Sainte*, p. 186; cf. p. 211.
6. Carmoly, *Itinéraires de la Terre Sainte*, pp. 386, 412.

maire y représente un édifice à double arcade et à coupole surmontant le prétendu sépulcre [1].

Quand il arrive à *Ruma,* il n'y est plus question du tout d'un sépulcre de Benjamin; en revanche, nous y voyons apparaître celui de *Ruben.* Cette substitution nous montre bien avec quel arbitraire se faisaient ces attributions de tombeaux sacrés.

Jusqu'à présent, cette localité de Sarâka est restée indéterminée, ainsi que l'origine de la légende qui s'y rattache et dont il serait oiseux de discuter la valeur réelle. Les auteurs de ces deux traités sur les tombeaux sacrés de Palestine, Gerson de Scarmela et Uri de Biel, qui écrivaient l'un en 1561, l'autre en 1564, et sont, en général, parfaitement au courant de la chorographie arabe de la Palestine, devaient avoir cependant en vue une donnée positive. Quelle était cette donnée?

L'aspect même du nom *Sarâka,* סראקה, avec son *aleph* de prolongation au milieu du mot, indique clairement la transcription littérale d'une forme arabe : سراقة, *Sarâqa.* Or, tout près et



à l'est de Kafr Sâba, entre ce village et celui de Qalqîlia, dans la région nord-est de Jaffa, je constate l'existence d'un *Nebi Sarâqa,*

1. Carmoly, *Itinéraires de la Terre-Sainte,* p. 435.

نبي سراقة, qui a donné ou emprunté son nom à un ouâd voisin. Dans les *Name lists*[1] des *Memoirs* du *Survey* de la Palestine occidentale, l'on considère *Sarâqa* comme un nom de personne se rattachant à la racine سرق, « voler, dérober »; le capitaine Conder[2] serait même tenté d'y reconnaître le nom fameux de *Sirach*, l'auteur présumé du livre de l'*Ecclésiastique*.

Laissant de côté ces explications plus ou moins risquées, je propose de voir dans ce nom de *Sarâqa*, aujourd'hui attaché au *maqâm*, ou sanctuaire, celui de la localité visée par nos auteurs juifs.

A l'identité onomastique, qui est complète, j'ajouterai un argument décisif.

A quelques mètres du *maqâm* de Nebi Sarâqa s'élève le *maqâm* de *Nebi Yamîn*[3], c'est-à-dire du prophète ou patriarche *Benjamin*.

Il ne saurait plus, désormais, rester de doutes sur l'endroit introuvable qu'entendaient le *Yihous as-sadikim* et le *Yihous ha-abot*, en parlant du *sépulcre de Benjamin à Sarâka*.

Il est à remarquer que la légende musulmane montre, non loin de là, dans le nord de Qalqîlia, le prétendu *maqâm* d'un autre fils de Jacob, Siméon, sous le nom de *Nebi Chem'ôn* نبي شمعون.

IV

ENTRE LADJDJOÛN ET SÉBASTE.

« Sur la route de Naplouse à Jérusalem, dit Aly el Herewy[4], se trouve le village de Ladjoun où l'on voit un sanctuaire consacré à Abraham, l'ami de Dieu.

1. *Name lists*, p. 188: « The prophet Serâkah. p. n.; thieving ».
2. *Survey: Special papers*, p. 273.
3. نبي يمين. C'est évidemment le *en-Neby Amîn*, النبي امين, des listes d'Eli Smith, le compagnon de Robinson. (*Palästina*, éd. allemande, III, p. 878.)
4. Schefer, *op. c.*, p. 598.

« Lawy, un autre village, renferme le tombeau de Lawy (Lévy), fils de Jacob.

« Dhahr el Houmar (le dos de l'âne), est le bourg où est enterré Ben Yamin (Benjamin), le frère de Joseph.

« Sibisthin (Sébaste), etc. »

Les mots « sur la route de Naplouse à Jérusalem », sont une erreur manifeste, résultant d'une inadvertance, soit de l'auteur, soit d'un copiste; les trois localités, Ladjoun, Lawy et Dhahr el Houmar, sont, en effet, au nord de Sébaste, et à plus forte raison au nord de Naplouse.

L'emplacement de Ladjoun, plus exactement Ladjdjoûn, est bien connu. Il est aujourd'hui désert; il est, par conséquent, difficile d'interroger la tradition locale au sujet du prétendu sanctuaire d'Abraham qu'y a vu au XIIe siècle notre pèlerin musulman. Mais, l'aspect des lieux, rapproché des détails que Yâqoût[1], cité par M. Schefer, donne sur cette légende, permet de suppléer à ce manque d'informations. Yâqoût décrit le sanctuaire d'Abraham comme une roche de forme ronde surmontée d'une coupole, avec une source jaillissant de dessous le rocher. C'est le patriarche qui, en passant par cette ville, dont les habitants manquaient d'eau, frappa le rocher de son bâton; il en fit sortir une nappe d'eau qui, ajoute Yâqoût, subvient avec abondance aux besoins de la ville et sert aussi à arroser les jardins et les fermes.

C'est évidemment sur le petit tell qui s'élève immédiatement au nord du torrent qu'il faut chercher les ruines du sanctuaire en question et du système hydraulique qui en faisait partie. L'on voit encore dans la face sud du tell une voûte en plein cintre, donnant accès dans trois chambres s'enfonçant sous le tell, voûtées en ogive et communiquant entre elles; dans l'une d'elles passe un canal venant de l'ouest, en partie construit et cimenté, en partie taillé dans le roc; l'eau y coule encore. Au sommet du tell se dressent deux piliers[2].

1. *Mo'djem el-bouldân*, IV, 351.
2. Voir les *Memoirs* du *Palestine Exploration Fund*, II, p. 64, sq., avec les deux croquis.

Quant à Lawy, avec le tombeau de Lawy (Levy), ce n'est autre chose que *Nebi Lâwîn*, à environ cinq kilomètres et demi dans le nord-nord-ouest de Sébaste. Yâqoût[1] cite, probablement d'après notre auteur, comme cela lui arrive fréquemment, le village de *Lâwi*, où est le tombeau de Lâwi, fils de Jacob, qui lui a donné son nom; seulement il l'indique par inadvertance entre Naplouse et *Beisân* (*sic*).

Pour ce qui est de Dhahr el Houmar[2], il pourrait correspondre au village de Sîlet *edh-Dhahr*, à quelques minutes au sud de Nebi Lâwîn; mais je n'y trouve pas trace d'un sanctuaire du nom de Benjamin.

Il est instructif de comparer, pour cette région, la relation de Aly el Herewy à celle d'un autre pèlerin, moins ancien, 'Abd el-Ghâni en-Nâboulousy, qui a été analysée par M. Gildemeister[3].

• 'Adjdjé (*Age*).

• Er-Râmé.

• Nebi Lâwîn (*Loie*, *Loia*).

• 'Attâra (*Tare*, *Lathara*).

• Fendaqoûmié (*Fendecumia*).

• Sîlet edh-Dhahr (*Seletes*).

• Nebi Sîlân.

• Qoubeibet edh-Dhahoûr.

• El-Bizâria.

• 'Aïn Haud el-Fûrâdîs.

• Bourqa.

• Râmîn.

• Sébaste.

1. *Mo'djem*, etc., IV, p. 344.
2. ظهر حمار dans Yâqoût, *op. c.*, III, 582.
3. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1882, p. 385 et sq.; cf. p. 391.

'Abd el-Ghâni se rend de Djenîn à Sébaste en passant successivement par 'Arrâba, Fahmè, 'Addjè, er-Râmè, localités dont l'identification n'offre aucune difficulté. Puis il arrive à *Seîlân*, سيلان, où est *Nebi Seîlân*, un des fils de Jacob; de là à *el-Lâwiyé*, اللاوية, où il va faire ses dévotions à *Nebi Lâwîln* (*sic :* لاويلن); de là aux *Ridjâl edh-Dhahra,* martyrs célèbres dont les coupoles s'élèvent sur une montagne; enfin, à Bourqa et à Sébaste qui sont bien connues.

M. Gildemeister a parfaitement vu que *el-Lâwiyé* et son Nebi homonyme correspondaient à *Nebi Lâwîn*[1], et que les *Ridjâl edh-Dhahra*, avec leurs coupoles, devaient être cherchés à *Qoubeîbet* (la petite coupole) *edh-Dhahoûr*, sur la hauteur, au sud-est, et tout près de *Sîlet edh-Dhahr*. Mais il se trompe quand il se refuse à identifier *Seîlân* et *Nebi Seîlân* avec cette dernière *Sîlè*; la légère interversion dans l'ordre des localités énumérées, interversion qui semble avoir dérouté M. Gildemeister, est sans conséquence; le pèlerin peut très bien se rendre directement de er-Râmè à Sîlè, pour remonter à Nebi Lâwîn et redescendre ensuite aux Ridjâl edh-Dhahra; son itinéraire, ou, du moins, la relation de son itinéraire, offre plus d'un exemple de petits crochets de ce genre. Au surplus, l'interversion peut être le résultat de quelque désordre dans ses notes de voyage, ou de la distraction d'un copiste.

Voici, d'ailleurs, un fait matériel qui me paraît lever les derniers doutes à ce sujet. A quelques minutes au sud de Sîlet edh-Dhahr, le *Map* du *Palestine Exploration Fund* (feuille XI) marque l'emplacement d'un sanctuaire musulman, dont on a eu tort de ne pas inscrire le nom. Heureusement ce nom figure dans les *Name lists* (p. 188), et c'est *Nebi Sîlân*; impossible de se refuser à y voir l'équivalent exact du *Nebi Seîlân* de 'Abd el-Ghâni, et, par conséquent, de ne pas en conclure que la localité qu'il appelle *Seilân* n'est autre chose que *Sîlè* ou *Silèt edh-Dhahr*.

1. Il est à supposer que la forme singulière لاويلن n'est que le produit d'une altération graphique de لاوين.

Il est à noter que Aly el Herewy ne parle ni de Sîlet edh-Dhahr = Seîlân, ni de Nebi Seîlân ou Sîlân, fils de Jacob, mais, qu'il mentionne, en revanche, le tombeau de Benjamin à Dhahr el-Hemâr; d'autre part, 'Abd el-Ghâni ne parle ni de Dhahr el-Hemâr ni de Benjamin; mais, par contre, il mentionne Seîlan et Nebi Seîlân. Cette coïncidence me porterait à croire que la localité de *Dhahr* el-Hemâr correspond à Seîlân = Sîlet edh-*Dhahr,* et que le vocable de Nebi Seîlân, *fils de Jacob*, dans l'intervalle des cinq siècles qui séparent Aly el Herewy de 'Abd el-Ghâni, s'est substitué au vocable de Benjamin; le Nebi topique aura retenu la qualité de *fils de Jacob* caractérisant Benjamin, et emprunté, selon la tendance éponymique si générale en Syrie, son nouveau nom au nom même de la localité à laquelle le rattachait sa position.

Je trouve dans l'ouvrage du secrétaire de Saladin, 'Emâd ed-dîn [1], un intéressant renseignement à ce sujet. Après la conclusion du traité avec Richard Cœur-de-Lion, le sultan se rend de Jérusalem à Damas, et son secrétaire qui l'accompagnait nous donne les principales étapes de son itinéraire. Entre Naplouse et Djenîn, ils campent pour la nuit auprès de la *montée de Dhahr Hemâr*, dans un endroit appelé *El-Fouraîdîsè* (عند عقبة ظهر حمار بموضع يعرف بالفريديسة). Voilà bien le *Dhahr Hemâr* ou *Dhahr el-Hemâr* de Aly el Herewy; quant à *El-Fouraîdîsè*, c'est évidemment la source qui est appelée, sur le *Map, 'Ain Haud el-Fŭrâdîs* (عين حوض الفراديس [2]), dans le sud et tout près de Sîlet edh-Dhahr, ce qui achève de confirmer l'identification que j'ai proposée pour cette première localité. 'Emâd ed-dîn y signale de charmantes prairies: ce sont celles arrosées par la source déjà nommée et par celles de 'Ain-Zakariya et de 'Oyoûn el-Haudh, qui, comme celle de Haud el-Farâdîs, jaillissent au pied de Sîlet edh-Dhahr.

Quant à l'origine du nom de Sîlet ed-Dhahr, voici comment je

1. *El-fath el-Qossi*, etc., texte arabe, éd. Landberg, p. 443.

2. فراديس est le pluriel de فردوس, *Ferdaus* = παράδεισος, et فريديسة en est une forme diminutive.

me l'explique. Il existe à une notable distance de là, au nord-ouest de Djenîn, une localité absolument homonyme, appelée *Sîlé*. Pour distinguer notre Sîlé méridionale de celle-ci, on lui aura ajouté le déterminatif de *Dhahr : Silet ed-Dhahr* « la Sîlé de Dhahr », déterminatif emprunté au nom qu'elle portait anciennement.

Plusieurs des localités de ce groupe sont mentionnées dans des documents des Croisades de la seconde moitié du XIIe siècle. En 1778, Amaury, vicomte de Naplouse, concède aux Hospitaliers un terrain dans le territoire de Naplouse, entre *Tare* et *Seletes*, ainsi que le village de *Loie*[1]. La position de *Seletes*, qui représente visiblement *Sîlè*, *Sîlèt* (*Sêlèt*), est ainsi définie : à l'ouest du *casal de Saint-Samuel*, au nord de *Fendecumia*, à l'est de *Lathara*, au sud de *Loia*.

M. Rœhricht[2] identifie *Loie* avec *'Addjè*, qui apparaît dans un autre document sous la forme bien plus normale *Age*[3]; cette identification est à rejeter : *Loie* n'est autre que le *Lâwi* de Aly el Herewy, la *Lâwiyé* (prononcez *Lawiyè*, *Lôyiè*) de 'Abd el-Ghâni[4]. Il pense que *Tare* représente l'élément *Dhahr* dans *Sîlet ed-Dahr*; je croirais plutôt que c'est une transcription tronquée de *'Attâra* (aliàs, *Lathara = La thara = thara = tare*), village tout proche de Sîlé, dans l'ouest-ouest-nord. Sîlé n'est pas au nord, mais à l'ouest de Fendaqoûmiè (= *Fendecumia*); si nous rectifions dans ce sens cette dernière orientation manifestement erronée, il faut peut-être, du même coup, transposer celle de l'énigmatique *casal de Saint-Samuel* et le chercher non plus à l'est, mais dans le sud de Sîlè : à Qoubeîbet edh-Dhahoûr, Bourqa ou El-Bizâria[5]? Ce qui a pu, dans une certaine mesure, contribuer à faire naître cette dénomination de Saint-Samuel, c'est peut-

1. Delaville Le Roulx, *op. cit.*, p. 17. Cf. Paoli, *Codice diplomatico*, 65, 66.
2. *Zeitschr. des deutsch. Paläst.-Ver.* 1887, p. 245.
3. *Id, id.*, p. 223.
4. M. Rey avait raison en mettant *Loie* à « Laouah » et non à 'Addjé. (*Colonies franques*, p. 427.)
5. Où, d'après la légende locale, seraient enterrés quelques fils de Jacob. (*Survey... Memoirs*, II, p. 159.)

être l'existence dans ces parages d'une localité dont le nom était de nature à éveiller dans l'esprit des Croisés le souvenir de la *Rama* du prophète Samuel : soit *Er-Râmè*, au sud-est et tout près de 'Adjdjé (avec un *Nebi Hazqîn* = Ézéchiel); soit plutôt *Râmîn*, au sud-ouest de Sîlè. Ce dernier nom s'éloigne un peu plus du prototype biblique, mais les Croisés n'étaient pas difficiles dans les rapprochements de ce genre; Râmîn se trouve précisément du côté voulu de Sîlé, c'est-à-dire dans le sud (sud-ouest), sensiblement à la même distance que 'Adjdjé dans le nord; c'est peut-être là, en définitive, qu'il faut mettre le casal de Saint-Samuel, vainement cherché jusqu'ici [1].

V

LA CITERNE DE JOSEPH.

Aly el Herewy rapporte la légende, encore courante aujourd'hui, qui montre la citerne où Joseph fut jeté par ses frères, à *Khân Djoubb Yoûsef*, à environ une lieue et demie au nord du lac de Tibériade [2]. Il ajoute cependant :

« Le puits de Joseph est, selon les preuves les plus authentiques, situé sur la route de Jérusalem, près d'un village appelé Sindjil. »

Plus loin il revient encore sur ce point [3]:

« On m'a assuré que Jacob demeurait à Seyhoun (lisez *Seîloûn*) et que Joseph partit de son village en compagnie de ses frères. Le puits dans lequel il fut jeté est entre Sindjil et Naplous, à droite de la route. Cette tradition est celle qui mérite le plus de créance. »

1. Le lecteur est prié de se reporter à la carte schématique de la p. 328, pour suivre sur le terrain la discussion concernant ces divers points topographiques; les noms de l'époque des Croisades y sont écrits en italiques et entre parenthèses.
2. Schefer, *op. cit.*, p. 594.
3. *Id. id.*, p. 600.

La position relative de Naplouse, Sindjil et Seîloun — ces deux dernières localités très voisines l'une de l'autre — est parfaitement connue. Quel peut être l'endroit que l'auteur a en vue pour

NAPLOUSE
(plus loin, au nord)

• *Yâsoûf.*

Seîloûn •

• Sindjil.

la citerne de Joseph? J'inclinerais à croire que c'est *Yâsoûf*, à droite de la route quand on va non pas de Sindjil à Naplouse, mais de Naplouse à Sindjil. Le nom de ce village, qui appartient à un ouâd voisin[1], s'écrit ياسوف, et apparaît dans les documents samaritains sous la forme יסֵפה, *Yousepheh* : il est probable que c'est le nom même de cette localité qui a attiré et fixé la légende de *Joseph*, et il se pourrait, lorsque le pèlerin musulman dit : « On m'a assuré, etc... », qu'il fît allusion à quelque tradition, plus ou moins fantaisiste, recueillie par lui de la bouche des Samaritains.

1. واد ياصوف dans les *Name lists*, p. 249, doit être une faute pour واد ياسوف. *Name lists*, p. 250.

SUR

QUELQUES CASAUX DE TERRE SAINTE

I

SEINGIBIS ET CAPHET

D'après un document des Croisades publié par Paoli[1], l'ordre de l'Hôpital possédait à l'est de Qalansaoué, village bien connu situé entre Qâqoûn et Kefr Sâbâ, deux casaux appelés *Pharaon* et *Seingibis*, dont les territoires étaient limités à l'est par la *Cavea ficuum*, la *Petra Molarum* et le territoire de *Caphet;* au sud, par le *Casale Phardesi* au nord par la *Cavea Artais*.

M. Rœhricht[2] est d'accord avec M. Rey[3], pour reconnaître *Fer'aûn* dans *Pharaon* et *Fardîsia* dans le *Casale Phardesi*; la chose est, en effet, évidente. Pour *Seingibis*, il propose, mais non sans hésitation, *Denndbé*, à cinq kilomètres dans le nord-est de Fer'aûn; pour *Caphet*, qu'il rapproche, au point de vue de la forme, de *Safed*, il pense à *Sefârîn*, à près de quinze kilomètres dans l'est de Fer'aûn; quant à *Artais*, il suppose avec assez de raison, selon moi, que ce nom nous cache celui de *Irtâh*[4].

L'identification de *Seingibis* avec *Denndbé* me paraît inadmissible paléographiquement et, aussi, géographiquement, cette localité étant trop loin de Fer'aûn pour faire groupe avec ce village. J'estime que sous ce nom estropié par le copiste se dérobe

1. *Codice diplomatico*, 95.
2. *Zeitschr. d. deutsch. Paläst. Ver.*, p. 246.
3. *Colonies franques*, p. 423.
4. Prononcé *Ertâh* et *Artâh*. Il est probable que la leçon *Artais* provient tout simplement d'une mauvaise lecture de **artah**, devenu **artais**, par la résolution de **h** en deux éléments : **is**.

celui de *Nusf Jebîl*, localité ruinée située à quelques minutes au sud-est de Fer'aûn; le même nom se retrouve dans une tout autre région, à l'est et tout près de Sébaste : il semble vouloir dire la *moitié de la montagne*. Dans les deux cas, la prononciation vulgaire lui donne la forme de *Nous ĭj'bîl, Nous ĭj'bîn* [1]. Je considère **seingibif** comme l'altération graphique d'une leçon telle que **nusingibil.**

Quant à *Caphet*, c'est évidemment la ruine de *Keffa* ou *Kaffa*, à un peu plus de deux kilomètres dans le nord-est de Fer'aûn.

• Ertâh
(*Artais*).

Keffa •
(*Caphet*).

• Fer'aûn
(*Pharaon*).

• Qalansaouè.

• Nus ĭj'bîl
(*Seingibis*).

• Fardîsia
(Casale *Phardesi*).

Le *Ouâd et-tîn*, ou « vallée des figues », qui correspond à la *Cavea ficuum*, court dans l'est et tout près de Nusf Jebîl, ce qui s'accorde à merveille avec les indications des documents. Le *Cavea Artais* doit être dans la petite vallée innomée qui va de l'est à l'ouest et sépare Fer'aûn de Ertâh [2]. Quant à la *Petra Molarum*, l'emplacement de ce repère qui semble avoir été un simple rocher, reste encore à déterminer ; il est à chercher entre le *Ouâd et-tîn* et *Keffa*, en tout cas, beaucoup plus près que les moulins signalés par M. Rœhricht sur le *Map*, à plus de quatre milles anglais dans le nord-est de Far'aûn, bien au delà de Keffa.

1. *Survey... Name lists*, p. 189; cf. Robinson, *Palästina*, III, p. 878. *Nisf*, « moitié », se prononce toujours *noŭs*, *nĭs*, (ou plutôt, *noŭss*, *nîss*) dans l'arabe vulgaire de Syrie.

2. *Cavea* n'est peut-être pas à prendre au sens étroit de « caverne »; le mot pourrait désigner, ici et ailleurs, une dépression de terrain, un *creux*.

II

ARTHABEC, CALODIE, LATINE, *etc.*

En 1135, Hysimbard vend à l'hôpital de Jérusalem un village appelé *Arthabec* et situé dans le comté de Césarée[1]. Les limites sont formées par les territoires du casal de *Kalensue* à l'est, de *Calodie* au sud, du *castellare Rogerii Longobardi* à l'ouest, et du *Casale Latine* au nord.

De ce groupe extrêmement difficile à déterminer, une seule localité est nettement reconnaissable, c'est celle de *Kalensue* = *Qalansaoué* que nous avons vue plus haut; pour ce qui est des autres, on a renoncé à les identifier.

J'inclinerais à croire que *Calodié* est une fausse lecture pour *Calcilie*, *Calcelie* ou *Calcalia*[2], **calcelie = calodie** —, aujourd'hui *Qalqîliè ;* et *Latine* une fausse lecture pour *La tire* —, **latire = latine** —, aujourd'hui *et-Tîrè*[3], au nord de Qalqîliè. Entre Qalqîliè et et-Tîrè se trouve la ruine de Khirbet *Ibreikè*, qui me paraît représenter la position de l'introuvable *Arthabec*; ce nom doit être une transcription défigurée de *Ibreiké*, *Abreikè*. Il faut admettre, dans cette hypothèse, que c'est le territoire de Qalansaoué, et non le village même, qui formait la limite orientale de Arthabec (*intra horum fines*);

• Qalansaoué (*Kalensue*).

• et-Tîrè (*Latine*).

• Miskè.

• Ibreiké (*Arthabec*).

• Qalqîliè (*Calodie*).

. Delaville Le Roux, *op. cit.*, p. 72.

2. *Qalqîliè* apparaît sous cette dernière forme, *Calcalia*, dans d'autres documents; voir, par exemple, E. de Rozière, *Cartulaire de l'Église du Saint-Sépulcre*, p. 280.

3. Transcrit *Teira* dans un autre document médiéval, *id.*, *op. cit.*, p. 85, 86, 87.

Ce territoire devait s'étendre au sud de façon à passer dans l'est de Ibreikè.

Quant au *Castellare Rogerii Longobardi* il est impossible de se prononcer sur cette dénomination purement occidentale ; peut-être est-ce *Miskè* dans le nord-ouest de Ibreikè ?

NAZARETH

LE MONT SE'ÎR ET LE SAUT DU SEIGNEUR

Aly el Herewy, parlant de la ville de Nazareth, s'exprime en ces termes :

« Non loin s'élève la *montagne de Saïr*. On trouve dans le Pentateuque une mention relative à Moïse, à Jésus et Mohammed, que la paix repose sur eux ! Car il y est dit : « Dieu est venu de Sina et il a voulu être glorifié par Moïse sur le mont Sinaï. » Il y est dit aussi : « *Il a fait paraître à Saïr un signe éclatant*, annonçant que Jésus paraîtrait à *Nassirâh* consacrée » ; et enfin : « Il a fait paraître dans les montagnes de Faran un signe faisant connaître que Mohammed avait reçu le don de prophétie. » Telles sont les paroles du Pentateuque [1]. »

Ce passage, qui a été intégralement reproduit par Yâqoût dans son grand dictionnaire géographique en arabe [2], soulève deux questions. Quel est le texte biblique visé par l'auteur ? Quelle est cette montagne de *Saïr*, ou *Se'îr* (سعير), voisine de Nazareth ?

La première question est facile à résoudre. Le texte biblique est évidemment le verset 2 du chapitre XXXIII du Deutéronome :

יהוה מסני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן

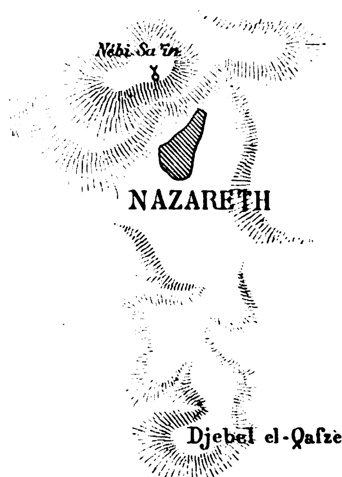
« Jéhovah est venu du Sinaï, et il s'est levé du *Se'îr* (שעיר) pour eux, il a lui de la montagne de Pharan, etc. »

La tradition musulmane avec le sans-gêne dont elle est coutumière, ayant rattaché à cette triple manifestation de la divinité la mission des trois grands prophètes reconnus par elle, Moïse,

1. Ch. Schefer, *Extraits d'Aly el Herewy*, dans les *Archives de l'Orient latin*, I, p. 596.
2. *Mo'djem el-Bouldân*, III, p. 11, et IV, p. 279.

Jésus et Mahomet, l'on comprend par quelle voie elle a été amenée à localiser le Se'îr, la grande montagne du pays d'Édom, dans la petite ville de Galilée considérée comme le théâtre de l'*Annonciation* et le berceau du christianisme. Je crois avoir réussi à retrouver la trace de cette légende topique si bizarre.

La ville de Nazareth s'étend au pied du versant sud d'une haute colline qui la domine de plus de cent mètres. Les *Levés en Galilée* de MM. Mieulet et Derrien donnent à cette petite montagne 500 mètres d'altitude ; le *Map of Western Palestine* 1,602 pieds anglais, et à la ville 1144 pieds. C'est un des points culminants de la région. Il est couronné par le *maqâm* d'un certain *Nebi Sa'în* qui lui prête ou lui emprunte son nom. Ce nom est transcrit fautivement *Sahin* dans les *Levés en Galilée*, et *Saïd* par M. Guérin, qui dit l'avoir entendu aussi appeler *Ismaïl*[1].



L'aspect de cette hauteur remarquable et sa position par rapport à Nazareth ont frappé l'attention de plusieurs auteurs modernes, qui ont proposé d'y mettre la scène où l'Évangile nous montre Jésus, entraîné par ses auditeurs scandalisés hors

1. *Description... Galilée*, I, p. 93.

de la synagogue de Nazareth, et amené au sommet de la montagne sur laquelle était construite la ville, pour y être précipité [1]. Il faut avouer que la montagne de Nebi Sa'în répond parfaitement à cette indication topographique. Cependant une tradition locale, dont on peut suivre l'origine en remontant assez haut, localise la scène à un tout autre endroit, sur une montagne notablement plus éloignée, au sud de Nazareth, montagne appelée *Djebel Qafzé* ou *Djebel el-Qafzé*, « le Mont du Saut. »

Dans les *Name lists* du *Survey* (Cf. *Memoirs*, I, p. 308), ce nom est écrit *Jebel Kafsi*, جبل كفسي, « the wry mountain ». C'est une erreur; le nom arabe a été mal entendu par une oreille européenne et transcrit d'une façon fantaisiste. Dans une très ancienne description arabe chrétienne des lieux saints (du XIII[e] siècle), description encore inédite et dont je me propose de publier le manuscrit, je trouve ce nom écrit الفقرة, qu'il faut évidemment lire, par un simple déplacement des points diacritiques, القفزة, *el-Qafzé*, « le saut ». L'auteur y signale l'existence d'un couvent arménien, ce qui est parfaitement d'accord avec les renseignements donnés par nos vieux itinéraires occidentaux du XIII[e] siècle, par exemple, *Les pelerinaiges por aler en Jherusalem*, et les *Saints pelerinages* dans les *Itinéraires à Iérusalem* [2]. A ce couvent appartiennent peut-être les ruines, murs, abside taillée dans le roc, mosaïque, etc., qu'on y voyait encore en 1882; à cette date les Franciscains, ayant obtenu la concession de cet emplacement, y ont élevé une chapelle sous le vocable de Notre-Dame de l'Effroi [3]. Il est probable que cet établissement religieux se rattachait au monastère et à l'église de Sainte-Marie, desservis par huit moines, que mentionne, dès le IX[e] siècle, le *Commemoratorium de casis Dei*, etc. [4], à un mille de Nazareth, à l'endroit où les Juifs avaient voulu précipiter le Seigneur. Le lieu est indiqué, avec plus de précision encore, au XII[e] siècle, par

1. Saint Luc, IV, 16-30: ἕως ὀφρύος τοῦ ὄρους ἐφ' οὗ ἡ πόλις ᾠκοδόμητο αὐτῶν.
2. Michelant et Raynaud, pp. 100, 104. (Genève, 1882.)
3. Fr. Liévin, *Guide*, etc., 3[e] éd., III, p. 103.
4. Édit. Tobler, dans ses *Descriptiones Terræ Sanctæ*, p. 81.

Jean de Wirzburg qui met le *Saltus Domini* à un mille *au sud* de Nazareth[1].

Mais je reviens à la montagne de *Nebi Sa'în* ou du prophète *Sa'în*. Quel est le personnage qui se cache sous ce nom? Dans les *Name lists*, on le rapproche du nom du prophète *Isaïe*, probablement d'après une suggestion du capitaine Conder reproduite dans les *Special papers*[2] : « perhaps Isaiah in *Neby Sa'în* above Nazareth, a name which is of otherwise unknown origin. » Ce rapprochement est à écarter; les Arabes musulmans connaissent le prophète Isaïe sous le nom de *Cha'ya* ou *Acha'ya*, شعيا, اشعيا, qui diffère complètement de celui de *Sa'în*.

Je crois que notre montagne de *Sa'în* n'est autre chose que la montagne de *Sa'îr*, voisine de Nazareth, à laquelle fait allusion Aly el Herewy dans le passage cité plus haut. *Sa'în*, سعين me paraît être une altération, due à la prononciation vulgaire, de *Sa'îr*, سعير. Une enquête attentive sur les lieux permettrait peut-être de constater que la forme *Sa'îr* y est également encore en usage; nous avons vu, d'ailleurs, que d'autres voyageurs avaient cru entendre *Sa'îd*, voire même *Ismâ'îl*, ce qui trahit, en tout cas, une certaine fluctuation dans la dernière consonne : *n*, *d*, *l*; *l* et *r* s'échangent souvent et la transformation de *l* final en *n* est pour ainsi dire de règle dans l'arabe vulgaire de Syrie. Il est probable que c'est le nom de *Sa'îr* donné à la montagne surplombant Nazareth, qui y a attiré et fixé la tradition musulmane jouant sur le texte biblique relatif au mont édomite de Se'ir[3]. C'est par

1. Édit. Tobler, dans ses *Descriptiones Terræ Sanctæ*, p. 3 : « Locus qui *præcipitium* dicitur », — ce qui est l'exacte traduction de *Qafzé*.

2. P. 265. Cf. *Tent work*, I, p. 147 : « Untranslatable name... a puzzle to the residents. »

3. Il se peut également, comme le pense M. Halévy, qu'il y ait à tenir compte, dans une certaine mesure, pour la formation de la légende musulmane rattachant le nom de Jesus à celui de la montagne édomite, d'une confusion commise par les Musulmans entre le nom arabe de Jésus, *'Isâ* عيسى, et celui du père des Édomites, *Esaû*, עשו. Je rappellerai que le rapprochement entre les noms de *'Isâ* et de *Esaû* est dû à M. Landauer et a été récemment signalé par M. Noeldeke. (*Zeitschr. der deutsch. morg. Gesellsch.*, 1887, p. 720, note 2.) M. Landauer suppose que les Juifs donnaient par dérision le nom d'*Esaû* à Jésus, et que ce so-

un phénomène analogue que le souvenir d'Ésaü, du père des Édomites, a été localisé dans le *maqâm* du petit village de *Sa'îr* ou *Si'îr* سعير entre Jérusalem et Hébron. Au point de vue strict de l'homonymie topographique, l'existence d'un mont Se'îr ou Sa'îr à côté de Nazareth, n'est pas plus surprenante que l'apparition sur la frontière nord du territoire de la tribu de Juda[1], d'un autre *mont Se'îr* qui, pas plus que le précédent, n'a quoi que ce soit de commun, si ce n'est le nom, avec la grande montagne d'Idumée.

J'ajouterai que la montagne dominant Nazareth avait peut-être été, en même temps, désignée à l'attention des exégètes musulmans par la préexistence d'une ancienne tradition chrétienne y localisant le souvenir du *Saltus Domini*, avant de le transporter, contre toute vraisemblance, au Djebel el-Qafzé.

Il est sûr, en tous cas, qu'au commencement du XIIIe siècle, sinon plus tôt, notre montagne jouait encore dans la tradition locale chrétienne, un rôle qui, pour n'être pas, ou n'être plus celui-là, n'en avait pas moins son importance, et nous prouve que ce site, topographiquement si remarquable, n'avait pas passé inaperçu de la foi populaire. En effet, Ernoul[2] y localise la scène de l'entrevue de la Vierge et de sainte Élizabeth pendant laquelle saint Jean tressaillit de joie dans le sein de sa mère en entendant la voix de celle qui portait le Sauveur dans ses flancs[3]. Il n'en fallait pas davantage pour donner prise à la légende musulmane

briquet a été emprunté *bona fide* par Mahomet et ses devanciers aux Juifs avec lesquels ils étaient en rapport; ce serait un cas analogue à celui de l'assimilation malveillante de *Rome* à *Edom*, assimilation qui a conduit les chrétiens et les musulmans à considérer les Romains comme descendants d'Isaac. L'hypothèse est ingénieuse, mais, pour la transformer en certitude, il faudrait préalablement établir, par des textes, que les Juifs ont bien désigné Jésus sous le sobriquet d'Ésaü, et expliquer ensuite comment les chrétiens de langue sémitique ont pu être amenés à accepter, eux aussi, à l'instar des Musulmans, pour le nom du fondateur de leur religion, cette forme de *'Isâ*, à côté de la forme يسوع, sans soupçonner la mauvaise plaisanterie dont ils se rendaient ainsi dupes.

1. Josué, XV, 10.

2. *Fragments relatifs à la Galilée*, dans les *Itinéraires à Jérusalem*, p. 61, cf. p. 81.

3. Saint Luc, I, 41. 44.

d'un *signe éclatant annonçant la mission de Jésus*. Ernoul mentionne, en outre, sur cette montagne, une abbaye grecque, sous le vocable de saint Zacharie, père de saint Jean. Il est à remarquer qu'il connaît, d'ailleurs, parfaitement et distingue, par conséquent, de cette montagne, qui « est dessus Nazareth », l'autre montagne, celle du *Saut*[1], à une demi-lieue de la ville[2].

1. Il y localise, de plus, la scène de la Tentation de Jésus à qui le démon fait voir la terre s'étendant à ses pieds.
2. *Op. cit.*, p. 101; *Les pelerinaiges*, etc., disent *à une lieue*.

DEÎR FÂKHOÛR, BETHABARA

ET LES

TOMBEAUX DE MO'ÂDH ET DE ABOU 'OBAÎDÈ

I

Aly el Herewy, dans sa *Description des lieux saints de la Palestine*[1], s'exprime ainsi :

« Deir Fakhour. — C'est là que, dans le Jourdain, le Messie reçut le baptême des mains de saint Jean-Baptiste. Kaab ibn Mourrah el-Behzi (Mourrah ibn Kaab el-Behry), et Mouadh, fils de Djebel, sont enterrés à Deïr Fakhour. »

Il résulte d'une note du savant éditeur de cette intéressante relation que la localité de *Deîr Fâkhoûr*, mentionnée dans ce passage, devrait s'identifier avec le lieu où la tradition chrétienne du moyen âge plaçait le baptême de Jésus, c'est-à-dire sur un point du Jourdain voisin de Jéricho. Plusieurs indications que je vais examiner me paraissent établir que Deîr Fâkhoûr doit être cherchée bien loin de là, dans une région beaucoup plus septentrionale.

Yâqoût, dans son dictionnaire géographique arabe[2], reproduit presque textuellement le passage de Aly el Herewy :

دير فاخور بالأردنّ وهو الموضع الذى تعمّد فيه المسيح من يوحنّا المعمودانى كعب بن مرّة البهرى ومعاذ بن جبل وقيل غير ذلك والله اعلم

« Deîr Fâkhoûr, dans l'Ourdounn; c'est l'endroit où fut baptisé

1. Trad. de M. Schefer, *op. cit.*, p. 594.
2. *Mo'djem el-bouldân*, II, p. 683.

le Messie par saint Jean-Baptiste..... Ka'b, fils de Mourra el-Behrî et Mo'âdh, fils de Djebel, et il y a d'autres traditions encore, dit-on, mais Dieu seul connaît la vérité. »

Il y a évidemment, entre les mots العمودانی et كعب, quelque chose de passé par un copiste; le texte de Aly el Herewy nous permet de réparer cette omission dont M. Wüstenfeld ne s'est pas aperçu et de restituer : *là sont enterrés Ka'b*, etc.

Moudjîr ed-dîn[1] parle également du tombeau de Mo'âdh, fils de Djebel l'Ansâri qui, nommé général du corps d'invasion opérant à l'est du Jourdain, en remplacement d'Abou 'Obaîdé, mort de la peste dite d'Emmaüs en l'an 18 de l'Hégire, succomba presque aussitôt, lui aussi, à la même maladie, à l'âge de trente-huit ans. Seulement il place ce tombeau non pas à Deîr Fâkhoûr, mais à El-Qosaîr[2], dans le Ghaur.

Moudjîr ed-dîn est d'accord en cela avec d'anciens auteurs, tels que Nawâwi, Nowaîri, Ebn Batoûta, cités par M. de Goeje[3], et d'après lesquels le tombeau de Mo'âdh « se trouve dans le Ghaur de Baisan, non loin d'Al-Coçair, c'est-à-dire Coçair Amîno'ddîn[4]. »

D'après Abou'l-Féda, le Jourdain reçoit l'affluent du Yarmoûk (*Cherî'at el-Mandhoûr* ou *el-Menâdhirè*) entre le lac de Tibériade et el-Qosaîr.

Yâqoût[5], cite plusieurs localités du nom d'El-Qosaîr; il appelle celle qui nous occupe *El-Qosaîr de Mo'în ed-dîn*[6] et la met dans le Ghaur, dans le district de l'Ourdounn, en ajoutant qu'on y traite la canne à sucre.

Si donc l'on parvenait à fixer sur le terrain la position de Qosaîr et du tombeau célèbre que l'on y voyait, la question de la

1. Texte arabe de Boulaq, p. 231.
2. Le texte de Boulaq a la leçon fautive القصر, que M. Sauvaire (*Histoire de Jérusalem*..., p. 44) a, avec raison, corrigé en القصير.
3. *Mémoires d'histoire et de géographie orientales*, III, p. 129.
4. D'après une autre tradition, à *Qasr khâled* dans la province de Damas. (*Id. ibid.*, p. 130, note).
5. *Op. cit.*, IV, p. 126.
6. Cf. le Qosaîr *Amîn ed-dîn* des autres auteurs.

localisation de Deîr Fâkhoûr, c'est-à-dire de l'emplacement du baptême de Jésus selon la tradition musulmane, pourrait faire un pas important. Jusqu'à ce jour l'on ne paraît point y avoir réussi. La faute en est à notre manque de connaissances précises relativement à la contrée qui s'étend à l'est du Jourdain, et pour laquelle nous n'avons pas encore l'équivalent de l'excellente carte que le *Palestine Exploration Fund* nous a donnée de la Palestine occidentale. Les cartes actuelles sont tout à fait insuffisantes pour cette région. Cependant, après avoir minutieusement examiné les quelques documents géographiques que nous possédons pour ces parages, j'étais arrivé à déterminer à peu près l'endroit en question.

J'avais remarqué, sur la carte de Van de Velde, à l'est du Jourdain, à la hauteur du pont dit Djisr el-Medjâmè', jeté sur le Jourdain entre Beîsân et le lac de Tibériade, une localité appelée *Amaad*, qui me semblait cacher, sous une mauvaise transcription le nom de *Mo'âdh*; puis, à une heure dans le sud, un *wady Kuseir*[1] se jetant dans le Jourdain après s'être réuni au Wady el-Arab, et me paraissant avoir emprunté son nom à notre introuvable *Qosaîr*.

Cette localité de *Amaad* ne figure plus dans la carte de Smith (*The Holy Land*[2]), mais les deux vallées d'el-'Arab et de Kuseir (celle-ci appelée aussi *Xandeh*), y sont maintenues, bien qu'avec un tracé différent.

Dans la carte du *Guide Baedeker*[3], l'on retrouve avec son nom, le Wady el-'Arab; mais la vallée correspondant au Wady Kuseir y est appelée Wady el-'Amâra. En revanche, au sud de cette vallée, est indiqué un *Shêkh Ma'ad*, qui représente évidemment, malgré la différence de position, le *Amaad* de Van de

1. Ritter, *Erdkunde*, XVe p., p. 437, compte, d'après Burckhardt, quatre affluents orientaux du Jourdain entre l'embouchure du Cherî'at el-Mandhoûr, ou Yarmoûk, jusqu'au gué au sud-ouest de Beisân : w. el Arab, *w. el Koszeir*, w. et Taybe, et w. el Seklab. Il fait remarquer que le *Djihân-numa* énumère ces quatre affluents dans le même ordre.

2. Feuille détachée dont je ne puis indiquer la date exacte.

3. Edition anglaise.

Velde, et n'est autre, selon moi, que notre personnage historique *Mo'âdh*.

Afin d'en avoir le cœur net et de pouvoir me reconnaître au milieu de ces renseignements vagues et contradictoires, je me suis adressé au comité du *Palestine Exploration Fund* qui a bien voulu me communiquer un extrait de la carte de la Palestine orientale qu'il se prépare à publier d'après les levés inédits de M. Schumacher. J'en donne, à la planche XVII-XVIII A, une reproduction fidèle qui permettra de se faire une idée plus exacte de la configuration du terrain.

Comme on peut le voir, le tombeau de *Mo'âdh*, appelé *Sh(êkh) Ma'ad*, s'élève au sud-est et tout près d'une localité portant le même nom de *Ma'ad*. Le nom de *Qosaîr* se retrouve dans celui du *Wady el-Ekseir* (*Qoŭseîr* = *Q'seîr* = *Eq'seîr*) section du *Wady el-'Arab* comprise entre Tell Zara'a et Ma'ad. La localité même de Qosaîr est peut-être représentée par le *tell* et la *Khirbet el-Muntar*, au nord et non loin de Ma'ad, ou bien par celle de *Esh-Shûni*, un peu plus dans le nord-ouest.

Il m'a été impossible de découvrir une trace de *Deîr Fâkhoûr* ; le nom a disparu. S'il faut prendre à la lettre le texte de Aly el Herewy, tel du moins qu'il est traduit, c'est peut-être vers ce point où le Wady el-'Arab se jette dans le Jourdain qu'il convient de chercher cette localité. Il faut, du reste, tenir compte peut-être aussi, dans cette enquête, d'une erreur possible dans la façon dont les manuscrits arabes nous ont conservé le nom que nous lisons, d'après eux, *Deîr Fâkhoûr*, et prendre en considération les diverses combinaisons auxquelles est susceptible de se prêter le groupe de lettres, dépourvues de points diacritiques : فاحور[1].

Yâqoût nous a conservé une indication précieuse pour la détermination de l'emplacement de Qosaîr : c'est celle de l'exploitation de la canne à sucre qu'il y signale. Cette industrie tendait à faire supposer que Qosaîr devait se trouver dans la partie du

1. Sans préjudice des altérations qu'ont pu subir eux-mêmes les éléments des consonnes, notamment le ف initial et le ر final, qui se confondent souvent avec le م et le ن.

Ghaur facile à irriguer, c'est-à-dire entre les montagnes et le Jourdain ; elle a dû laisser, sous la forme d'acqueducs, de moulins [1], etc., des traces matérielles qu'il faudrait rechercher et qui faciliteront sensiblement la solution de ce problème topographique [2].

Je n'ai pas l'intention de discuter à ce propos le fond même de la question, à savoir l'identification du site de Bethabara, où Jésus aurait reçu le baptême des mains de saint Jean. C'est, comme l'on sait, un problème des plus controversés. J'ai dit précédemment que l'emplacement traditionnel de cette scène évangélique était localisé sur un point du Jourdain situé à la hauteur de Jéricho, près du lieu où les Israélites auraient traversé le fleuve à pied sec. Tout récemment cette tradition, que l'on peut suivre en remontant fort haut (jusqu'au IVe siècle) dans les anciennes relations de pèlerinages, a été vivement attaquée par le capitaine Conder [3]; il propose de reporter cet endroit beaucoup plus au nord, au gué de *'Abâra*, à environ trois milles anglais au nord-est de Beîsân, au-dessus de l'embouchure du Nahr Djâloûd. Il est curieux de voir que cette hypothèse dont je n'ai pas, d'ailleurs, à examiner ici la valeur intrinsèque, nous rapproche singulièrement du lieu où une tradition musulmane,

1. Des *tawâhîn es-soukkar*, ou « moulins à sucre », tels que ceux que l'on voit sur différents points de la Palestine et qui remontent au moyen âge, époque à laquelle l'industrie sucrière était florissante dans ce pays.

2. Je trouve sur la carte accompagnant la *Description de la Galilée*, par M. Guérin, une *Kh*(irbèt) *el-Kouseir*, au nord-ouest et tout près de *Ma'ad*, qui doit représenter la localité cherchée. M. Guérin (*op. cit.*, I, p. 286) dit que ces ruines sont actuellement peu considérables et à peu près effacées du sol, à l'exception de celles d'un pont bâti en pierres de taille, dont les piles et les voûtes sont renversées. Il y signale également les débris d'un petit canal, dérivé de la vallée qui passe entre El-Kouseir et Ma'ad, et qui était destiné à l'irrigation de la partie supérieure de la plaine : j'y reconnais un témoin de l'exploitation de la canne à sucre qui, ainsi que je l'ai montré d'après le texte arabe de Yâqoût, existait anciennement à El-Qosaîr. Il est à remarquer que la vallée, alimentée par des sources intarissables, a beaucoup d'eau. Du reste, M. Guérin se borne à enregistrer ces noms de *El-Kouseir* et de *Ma'ad*, sans soupçonner l'intéressante question historique et topographique qu'ils soulèvent.

3. *Tent work in Palestine*, II, pp. 17, 18, 64 et suiv.; cf. *Survey of Western Palestine; Memoirs*, II, p. 89, sq.

d'un âge respectable, place la scène du baptême. En effet, entre l'embouchure du Wady el-'Arab et le gué de 'Abâra il n'y a pas plus de cinq milles anglais, et cette distance est susceptible d'être encore diminuée si l'emplacement de Deîr Fâkhoûr doit être cherché au sud de ce ouâd et du tombeau de Mo'âdh.

Je ferai encore remarquer à l'actif de ce rapprochement que l'évangile selon Saint Mathieu[1] appelle la région où saint Jean baptisait, ἡ περίχωρος τοῦ Ιορδάνου, ce qui correspond exactement au *district de l'Ourdounn*, كورة الاردن, dans la région nord-est du Jourdain, où se trouvait Deîr Fâkhoûr.

II

Le prédécesseur de Mo'âdh, le général Abou 'Obaïdé, fils d'El-Djerrâh, qui mourut également de la peste d'Emmaüs, en l'an 18 de l'Hégire, fut aussi enterré de l'autre côté du Jourdain, à l'endroit même où il succomba. Les auteurs arabes nous indiquent avec la plus grande précision l'emplacement de son tombeau, qui devint de bonne heure un lieu de pèlerinage très vénéré. L'auteur du *Ithâf el-Akhissâ*[2], et Moudjîr ed-dîn[3] nous disent qu'il est au village de *'Amtha* ou *Amatha* (عمثا)[4], au-dessous du Djebel 'Adjloûn, entre Faqârés et El-'Adeliyé, dans la *Zâouiè* (?) de Deîr 'Alâ, qui fait partie du Ghaur occidental (*sic*). Le mot غربي *occidental*, est certainement dans ce passage une erreur pour شرقي *oriental*.

Yâqoût[5] parle du village de *'Amta* (عمتا), dans l'Ourdounn, où est enterré Abou 'Obaïdé, comme étant au milieu du Ghaur, à douze farsakhs de 'Ammân et à la même distance de Tibériade;

1. III, 5.
2. De Goeje, *op. cit.*, p. 129, où l'on trouvera l'indication d'autres sources.
3. Texte arabe de Boulaq, p. 231; عمثا est imprimé fautivement pour عمثا.
4. Qu'on a proposé, avec assez de vraisemblance, d'identifier à l'antique 'Αμαθοῦς, dont Josèphe parle à plusieurs reprises.
5. *Mo'djem*, III, p. 722; on dit aussi, ajoute-t-il, que son tombeau est à Tibériade.

il dit qu'on y fabrique des flèches de qualité supérieure. Ici encore les documents géographiques publiés présentent des incertitudes et des contradictions. Aussi, je crois devoir reproduire pour cette région un extrait du *Reconnaissance Map* de sir Charles Warren que le comité du *Palestine Exploration Fund* a bien voulu mettre à ma disposition. On le trouvera à la planche XVII-XVIII B. La position du tombeau de notre Abou 'Obaîdé y est indiquée avec précision, à l'est du Jourdain, sur les bords du wady Rujîb[1], au sud et tout près de Tell *Ammata* = عمتا ; un peu plus loin, au nord, est *Fagaris*, prononciation bédouine de فقارس. Dans le sud-est, à près de trois milles anglais, le tell *Dar'Ala* représente évidemment le *Deîr 'Alâ* des auteurs arabes; cette distance rend suspecte la leçon (دير علا) بزاوية qui, en tout cas, ne saurait se rapporter au tombeau lui-même. Reste à trouver *El-'Adéliyè*, dont le nom ne figure pas sur ce levé et dont l'emplacement est peut-être représenté par le *Tell el Mallâhah*, au sud du tombeau, à la hauteur de Deîr 'Alâ. Le *Tell el Mizâr*, tout proche du tombeau, au sud-ouest, est à remarquer à cause de sa dénomination qui semble cacher le mot مزار, *mézâr*, « tombeau sacré », et qui doit apparemment son origine à la proximité de ce sanctuaire vénéré dont on ne saurait trop recommander l'examen minutieux aux explorateurs futurs.

1. Avec la *Khirbé* du même nom représentant la *Ragaba* de Josèphe, le *Regeb* du Talmud.

MONT GISART ET TELL EL-DJEZER

I

L'emplacement de Mont Gisart est demeuré jusqu'à ce jour une véritable *crux interpretum* pour les savants qui se sont occupés de la topographie médiévale de la Palestine.

M. Rey[1] lui consacre la notice suivante :

« Château et fief important du comté de Japhe, et qui, d'après un passage de Guillaume de Tyr, était situé dans le diocèse de Lydda, non loin de Rame et au sud de Mirabel. Malheureusement ce site n'a pas encore été retrouvé. »

M. Rœhricht, dans ses récentes et excellentes *Etudes sur la géographie et la topographie médiévales de la Syrie*[2], renonce également à l'identifier. Il se borne à dire que le Mons Gisardus, qui avait donné son nom à une famille du royaume latin de Terre Sainte[3], doit être entre Ramlé et Ascalon.

J'invoquerai un témoignage qui n'est pas indifférent parce qu'il nous montre clairement que c'est bien dans la région de Lydda et de Ramlé qu'il faut chercher Mont Gisart, où s'élevait un prieuré placé sous l'invocation de Sainte-Catherine ; d'après les *Assises de Jérusalem*[4] :

« L'evesque de Saint Jorge de Lidde[5] a cinq suffraganz : l'abbé

1. *Les Colonies franques de Syrie*, p. 413.
2. *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, 1887, p. 243, note 8.
3. Voir sur l'histoire des seigneurs de Montgisart, les *Familles d'outre-mer*, de Du Cange, p. 397. Le premier personnage de ce nom apparaissant dans les documents historiques est Guillaume de Montgisart, qui souscrivit un titre du roi Baudouin III, en 1155; le dernier est le chevalier Jacques de Montgisart qui figure comme témoin de la confirmation d'un accord conclu le 11 octobre 1396 entre Chypre et Venise.
4. Beugnot, *Lois*. . ., I, 417 (*Recueil des historiens des Croisades*).
5. L'évêché de Lydda et de Ramlé.

de Saint-Joseph d'Abarimathie (Arimathie), qui est orres apelés Rentis, l'abbé de Saint-Abaccu (Abacuc) de Cantie (Cansie), le prior de saint Johan l'Evangéliste, *le prior de sainte Katerine de Mongisart* (var. *Mont Gisart*), l'abaece de Treis Ombres[1]. »

La solution de ce problème serait d'autant plus désirable que Mont Gisart a été le théâtre d'une grande victoire remportée par les Croisés sur Saladin en 1177. Plusieurs chroniques occidentales relatent la bataille de Mont Gisart d'une façon plus ou moins succinte[2]; mais Guillaume de Tyr[3] nous en a laissé un récit détaillé qu'il y a lieu d'examiner de près parce qu'il contient, je crois, les éléments assez complexes, de la solution cherchée.

Profitant de ce qu'une partie de l'armée franque était occupée dans le nord de la Syrie, au siège de la forteresse de Harenc (= *Hârem*, dans la principauté d'Antioche), Saladin sort d'Egypte et envahit à marches forcées la Palestine méridionale. Il arrive à Laris (*El-'Arîch*), passe, sans s'y arrêter, devant le Daron (Dâroûm) et Gaza et se porte directement sur Ascalon. A la première nouvelle de la marche de Saladin, le jeune roi Baudouin IV, s'était jeté dans Ascalon avec les quelques troupes qu'il avait sous la main. Les Musulmans saccagent les environs d'Ascalon et poursuivent leur pointe dans le nord; ils brûlent Ramlé dont les habitants se réfugient à Mirabel et à Jaffa, et ils prennent Lydda; leurs coureurs poussent jusqu'à Calcalia (*Qalqîlia*). Jérusalem, elle-même est en proie à une vive panique.

Cependant Baudouin sort d'Ascalon pour attaquer les envahisseurs. Il ne se dirige pas droit sur eux, mais il suit le bord de la mer, de façon à leur dérober sa marche et à les surprendre[4]. Arrivé à l'endroit où Saladin *e regione erat in campestribus,* il est

1. *Sancta Maria Trium Umbrarum*, de la règle de Saint-Augustin (Rœhricht, *op. cit.*, p. 229).
2. Versions A et B des *Annales de Terre Sainte* (dans les *Archives de l'Orient latin*, II, p. 432; Marino Sanudo, 171; v. Gestes des Chiprois, 12; manuscrit de la Bibliothèque nationale, fonds latin, n° 5689 c et 1755; Sicardus, ap: Muratori, *Scriptores...*, VII, p. 599), etc...
3. *Recueil des historiens occidentaux des Croisades*, I, p. 1043.
4. « Egrediens igitur per maritimam oram, littus quoque secutus ut subito et occultus posset inimicis occurrere. »

renforcé par un détachement de Templiers venus de Gaza. D'après ce qui a été dit précédemment, la plaine en question doit être dans les parages de Lydda et de Ramlé.

Baudouin prend bientôt le contact avec l'ennemi et le combat s'engage vers la huitième heure. L'évêque de Bethléem, porteur de la sainte Croix, y assistait. Notons en passant — car ce détail a son importance pour la discussion où j'aurai à entrer tout à l'heure — que le prince Rainaldus, c'est-à-dire Renaud de Châtillon, sorti récemment de captivité et nommé cette année même, sur le refus du comte Philippe de Flandres, baile du royaume, était présent à l'affaire — Guillaume de Tyr le dit formellement. (Cf. *op. c.*, pp. 1028, 1029.)

Malgré leur écrasante supériorité numérique[1], les Musulmans sont battus, mis en fuite et poursuivis, *usque dum inclinata jam die nox irrueret*, depuis le lieu appelé *Mons Gisardi,* jusqu'au marais vulgairement nommé *Cannetum Esturnellorum.*

Guillaume de Tyr ajoute : *Toto autem illo fugæ tempore et spatio, non desiit hostium strages fieri continua, per duodecim et amplius milliaria.*

La déroute était complète. La nuit seule arrêta le carnage et sauva les débris de l'armée musulmane. Les fuyards abandonnaient armes et bagages et ils jetèrent leurs armes dans le marais du *Cannetum Esturnellorum.* Les Croisés engagés dans la poursuite pendant la nuit et la journée du lendemain, sondèrent le marais et fouillèrent les roseaux pour en retirer ces trophées.

Baudouin retourne ensuite à Ascalon; il y reste quatre jours pour rallier ses hommes qui étaient dispersés à la poursuite des Musulmans et qui revinrent chargés de butin. Sur ces entrefaites, le temps était devenu épouvantable ; pendant dix jours il y eut des pluies torrentielles et un froid rigoureux ; les éléments semblaient s'être conjurés pour achever l'anéantissement des fuyards, qui affamés, sans vêtements, épuisés de fatigue et de

1. Leurs forces sont évaluées à trente mille hommes, celles des Croisés à deux ou trois mille seulement. (Cf. Paulin Paris, *Guillaume de Tyr et ses continuateurs*, vol. II.)

froid, ignorants des lieux, ayant perdu tous leurs chevaux, se livraient aux passants ou se faisaient prendre dans les villages des Croisés, pensant retourner chez eux. Enfin, pour achever le désastre, les Bédouins enlevèrent et pillèrent les équipages que Saladin avait laissés derrière lui à El-'Arîch en pénétrant en Palestine.

Tel est le tableau que Guillaume de Tyr nous a laissé de la bataille de Mont Gisart, qui est assurément un des plus brillants faits d'armes des Croisés, et dont il fixe la date au 25 novembre 1177 (*mense novembris, VII kal. decemb. die festo S. Petri Alexandrini et Katarinæ virginis*).

Les historiens musulmans, de leur côté, parlent de cette affaire fâcheuse pour eux, et c'est la comparaison critique de leurs récits avec celui de Guillaume de Tyr qui peut faire la lumière sur l'emplacement de Mont Gisart.

Nous avons, d'abord, le témoignage d'Abou'l-Féda[1]. En l'an 573 de l'Hégire, au mois de Djoumâda I (octobre-novembre 1177), Saladin envahit le Sâhel (la région maritime de la Palestine) pour le saccager. Il arrive devant Ascalon le 24 du même mois (18 novembre) et envoie des détachements pour ravager le pays; mais il se laisse surprendre et essuie une défaite totale. Le sultan s'enfuit vers l'Égypte par le désert; les fuyards eurent beaucoup à souffrir de la fatigue et de la soif et perdirent la plus grande partie de leurs bêtes de somme; dispersés par petits groupes dans les campagnes ils furent faits prisonniers en grand nombre.

Il est clair que ce récit, tout sommaire qu'il est, vise bien notre événement. J'insisterai particulièrement sur la coïncidence des dates. D'après l'historien arabe, Saladin est devant Ascalon le 18 novembre, et, d'après Guillaume de Tyr, la bataille de Mont Gisart eut lieu le 25 du même mois. C'est dans cet intervalle de six jours que se placent les différentes opérations dirigées par

1. *Recueil des hist. or. des Crois.*; *Hist. ar.*, I, p. 47.

les Musulmans contre Ramlé, Lydda, Qalqîlia[1] et les localités environnantes.

Ce point chronologique une fois acquis va nous permettre, moyennant une légère rectification, ou plutôt une interprétation de date, de faire intervenir dans la discussion un autre document arabe beaucoup plus explicite sur la question topographique qui nous occupe.

Selon Béhâ ed-dîn[2], Saladin sort d'Égypte et arrive à Ramlé où il se rencontre avec les Francs dans un des *premiers jours de Djoumâda I* (في اوايل جمادى الاول), c'est-à-dire *à la fin d'octobre*. Cette dernière date n'est pas exacte si on la prend comme celle de la rencontre, qui n'est certainement autre chose, ainsi qu'on va le voir par la suite, que notre affaire de Mont Gisart du 25 novembre; elle ne peut représenter que la date du départ d'Égypte de Saladin ou de son entrée dans la Palestine méridionale, conformément à l'assertion d'Abou'l-Féda tout à fait d'accord en cela avec Guillaume de Tyr.

Béhâ ed-dîn intitule franchement son paragraphe : ذكر كسرة الرملة, *Relation de la défaite de Ramlé.*

Il dit que les Francs étaient commandés par le prince *Arndt*, racheté à Alep, c'est-à-dire par Renaud de Châtillon[3], dont la présence à la bataille de Mont Gisart est, comme nous l'avons vu, positivement attestée par Guillaume de Tyr, et à qui sa charge de baile conférait, en effet, de droit le commandement des troupes en cas d'empêchement du roi; ce cas pouvait, dans l'espèce, se présenter fréquemment, étant donné l'état précaire

1. Puisque l'occasion s'en présente, je ferai remarquer que le nom de cette localité, plusieurs fois citée au cours de ces études, se trouve sous une singulière forme, qui n'a pas encore été expliquée, ni même signalée, dans une ancienne notice ecclésiastique du patriarcat grec de Jérusalem (Ἱεροσολυμίας, p. τοθ'): Καλὴ καὶ Λεία, *La Belle et la Lisse* ! Il faut évidemment considérer Καληκαιλεια, comme une transcription pure et simple de *Qalqîlia.* L'on voit que les Croisés n'ont pas eu le monopole de la déformation populaire des noms de lieux arabes.

2. *Recueil des hist. or. des Crois.; Hist. ar.*, III, p. 64.

3. Renaud était sorti de captivité un an à peine avant la bataille de Mont Gisart; il y était resté environ seize ans.

de la santé de Baudouin IV, le *roi mesel*, le roi lépreux. Il ne faut pas oublier, au surplus, que Baudouin, monté sur le trône à l'âge de treize ans, en 1173, n'était en 1177 qu'un jeune homme de dix-sept ans ; ce qui achève de rendre très vraisemblable que l'affaire de Mont Gisart, dont Guillaume de Tyr semble vouloir attribuer le principal mérite à son royal élève, a dû être, en réalité, conduite, ainsi que le dit Béhâ ed-dîn, par un capitaine expérimenté, comme l'était Renaud de Châtillon.

Les Musulmans commirent la faute de changer leur ordre de bataille devant l'ennemi, en transposant leurs ailes « *de façon à avoir sur leurs derrières la colline appelée* Terre de Ramla. » Les Francs chargèrent pendant le mouvement et les Musulmans furent mis en pleine déroute. Comme il n'y avait pas de place forte dans le voisinage[1] pour leur servir de lieu de retraite, les vaincus se dirigèrent sur l'Égypte, et, ayant perdu leur chemin, ils se dispersèrent de tous côtés ; — « ce fut un grand revers. »

Je pense en avoir dit assez pour ne laisser aucun doute sur l'identité de la bataille racontée par Guillaume de Tyr, Abou'l-Féda et Béhâ ed-dîn. Cela étant, il en résulte, selon toute apparence, que l'introuvable Mont Gisart ne doit être autre chose que la colline ou le *tell*, appelé, selon Béhâ ed-dîn, « *Terre de Ramlé*. »

Ici, il me faut examiner de plus près le texte qui a été ainsi traduit :

ليكون حالة اللقاء وراء ظهورهم تلّ معروف بارض الرملة

Il faut avouer que l'expression *Terre de Ramlé* paraît être, *a priori*, un nom vraiment bien singulier pour un *tell*. Il n'existe pas trace de ce nom sur le terrain. Je soupçonne que le passage a malheureusement dû subir une altération ayant eu pour effet de faire justement disparaître le nom cherché. Tenant compte de cette circonstance indubitable que l'action avait lieu dans le *territoire de Ramlé*, je suis fort tenté de croire qu'un copiste a

1. Tout le pays, en effet, était encore, à cette époque, aux mains des Croisés.

sauté le nom même du *tell*, nom qui devait se trouver entre le mot معروف, *connu sous le nom de*, et les mots بارض الرملة, *dans le territoire de Ramlé;* ces derniers mots désigneraient dès lors, non point, comme on l'a cru, le *nom*, mais bien *la position géographique* du *tell*. Le texte originel devait être ainsi conçu :

تل معروف [بتلّ ......] بارض الرملة

un tell connu sous le nom de tell..... dans le territoire de Ramlé.

C'est la proposition ب, répétée devant ces deux groupes de mots consécutifs, qui a probablement causé le bourdon du copiste.

Force nous est donc de renoncer pour le moment à tirer parti de ce document qui, sans cette fâcheuse omission, nous aurait permis de trancher la question, en nous donnant le nom arabe correspondant à Mont Gisart. Nous pouvons, toutefois, en retenir une indication qui n'est pas sans valeur, c'est que le Mont Gisart est certainement un tell de la région de Ramlé. Baudouin, parti d'Ascalon, a dû suivre le bord de la mer pour dérober son mouvement, à peu près jusqu'à la hauteur de Soukreîr ou de Yebna. Cet itinéraire détourné lui avait vraisemblablement été imposé par la nécessité de déjouer la surveillance d'un corps d'observation, plus ou moins important, que Saladin avait dû, en bonne stratégie, laisser derrière lui, sinon pour masquer Ascalon, et couvrir la route directe de cette ville à Ramlé, du moins pour surveiller les mouvements de l'ennemi. Quittant alors le rivage, Baudouin a dû marcher sur Ramlé, en obliquant à droite et en passant par la route de Bechchît, Moughâr, 'Aqer et Nî'âné, de façon à aborder Ramlé par le sud, et à prendre en flanc ou en queue l'armée musulmane qui opérait dans le rayon de cette ville ; d'où ce mouvement précipité de conversion qui eut des suites si fatales pour les Musulmans et dont Mont Gisart, le tell innomé de Béhâ ed-dìn, semble avoir été le pivot.

Devant le silence, ou plutôt la mutilation du texte arabe qui contenait certainement le mot de l'énigme, nous en sommes réduits à interroger de nouveau nos documents occidentaux pour l'identification de Mont Gisart.

Ce nom, qui apparaît sous les formes variées de *Mont Gisart*, *Mont Gissart*, *Mongisart*, *Mons Gisarth*, *Mons Gisardus*, est-il un nom d'origine purement européenne? Dans ce cas, toute recherche onomastique sur le terrain serait vaine. Si, au contraire, comme j'incline à le penser, c'est un nom indigène, — transcrit plus ou moins arbitrairement et ramené à une forme d'apparence européenne[1], — il reste à savoir si nous pourrions trouver dans la région indiquée, c'est-à-dire dans les parages de Ramlé, de préférence dans le sud, un point qui, par son nom comme par sa situation, pût répondre à Mont Gisart. Ce point, je propose de le reconnaître dans le *Tell el-Djezer* ou *el-Djezar*, « la colline de *Gezer* (*Gazar*, *Gezar*) », le site de l'antique ville de Gezer que j'ai découvert il y a dix-huit ans, dans des conditions de certitude exceptionnelles.

Au point de vue onomastique *Mont Gisart* ou *Gisard* est un équivalent fort exact de *Tell el-Djezer*; le premier élément, *Tell*, est fidèlement traduit par *Mont*. C'est ainsi, par exemple, que le nom arabe de *Tell es-Sâfiè*, transcrit par Guillaume de Tyr (*Op. c.*, p. 698) : *Telle Saphi*, est rendu par lui : *Mons Clarus*, le *MontClers; Sâfi, Sâfiè*, veut dire, en effet, en arabe, *pur, clair, limpide*. Le second élément, *Djezer*, est transcrit d'une façon très satisfaisante par *Gisard :* le *d*, ou le *t*, a été ajouté par mesure orthographique au nom *Gisar* pour lui imprimer une physionomie occidentale; c'est le même procédé qui a donné naissance à la forme médiévale *Guibelacard*[2], à côté de *Gibelacar*, transcription de *Djebel 'Akkâr*, جبل عكّار[3]. Quant au changement vocalique portant sur la première syllabe Gisar, = Djezer,

1. Cf., par exemple le nom de *Montgiscard*, dans la Haute-Garonne.
2. De Rozière, *Cartulaire de l'église du Saint-Sépulcre*, p. 191.
3. Montagne et forteresse du même nom au nord-est de Tripoli.
On peut encore comparer, pour cette tendance à européaniser certains mots arabes se terminant en *ar* par l'addition d'un *d*, le nom de poids *quintardus*, de قنطار (*quintal*) : *decem quintardos racemorum* (dans un acte de donation de 1148 du Cartulaire de l'Ordre de Saint-Lazare, *Archives de l'Orient latin*, II, B, p. 127).

nous le retrouvons identique dans ce même nomde Gui*bel*(*acard*), Gi*bel*(*acar*), correspondant à l'arabe Dje*bel* (*'Akkâr*)[1].

Tell el-Djezer figure déjà dans les anciens auteurs arabes sous le nom qu'il a fidèlement conservé jusqu'à nos jours. C'est ainsi, par exemple, que 'Emâd ed-dîn[2], le secrétaire de Saladin, nous raconte que, lorsque les Francs furent arrivés devant Ascalon après la prise d'Acre, les Musulmans dirigèrent contre eux trois *raids*, dans les environs de Youbna (Yebna) et d'Ascalon, et que, pour les surprendre au matin, à Yebna, ils passèrent la nuit à Tell el-Djezer, suivant ainsi à peu près, en sens inverse, une partie de l'itinéraire que j'ai montré avoir dû être celui de Baudouin marchant d'Ascalon sur Ramlé. Il est à remarquer de plus, que l'événement rapporté par 'Emâd ed-dîn est postérieur d'une quinzaine d'années seulement à la bataille de Mont Gisart.

Béhâ ed-dîn lui-même, dans un autre passage de son histoire[3], nomme en toutes lettres — et cette fois heureusement, les copistes ont respecté le nom — notre Tell el-Djezer[4], comme le lieu où était campé Saladin vers l'époque de ses négociations avec Richard Cœur-de-Lion pendant le mois de Chawwâl 587 (novembre 1191).

Tell el-Djezer est situé à deux lieues dans le sud-est de Ramlé et peut être dit, par conséquent, à juste titre appartenir *au territoire de Ramlé*, بارض الرملة, ainsi que j'ai proposé de rendre ces mots dans le texte précité de Béhâ ed-dîn. Particularité à noter : le chroniqueur arabe de Jérusalem, Moudjîr ed-dîn, parle longuement de cette localité dans un passage qui a été autrefois le point de départ de ma découverte de l'emplacement de l'an-

1. Röhricht, *op. cit.*, p. 232.
2. Texte arabe, éd. Landberg, p. 419.
3. *Recueil des hist. des Crois.*; *Hist. ar.*, III, pp. 291-292.
4. Egaré par la transcription de Schultens (*Tel-al-Sjusur*), Stubbs (*Itinerarium Ricardi*, p. 298, note 1), s'imagine à tort que la forme arabe originale doit être تلّ الجسور (cf. Wilken, IV, p. 455), et la traduit tout à fait arbitrairement par *the Hill of the Bridge*. Le nom et la position, jusqu'ici inconnue, de cette localité, ne sauraient faire désormais l'objet du moindre doute après ce que j'ai dit.

tique Gezer ; or, il se sert précisément, pour en désigner la situation par rapport à Ramlé, de la même expression que Béhâ ed-dîn, بارض الرملة, *dans le territoire de Ramlé*[1]. Ici, il n'y a pas d'hésitation possible sur le sens de cette expression ; elle ne peut s'appliquer qu'à la position du tell et n'a aucune valeur dénominative. En conséquence, je propose, pour ces diverses raisons, de rétablir ainsi la fin du passage de Béhâ ed-dîn dénaturé par les copistes :

تلّ معروف [بتلّ الجزر] بارض الرملة

« Un tell connu sous le nom de [*Tell el-Djezer*], dans le territoire de Ramlé. »

Pour ce qui est du fait accessoire que Musulmans et Croisés désignaient la même affaire sous deux noms différents, les premiers l'appelant *la défaite de Ramlé*, les seconds *la bataille de Mont Gisart*, il n'y a aucunement lieu d'en être surpris ; c'est là un phénomène fréquent dans l'histoire et l'on pourrait en citer de récents exemples.

Un autre historien arabe, Ebn El-Athîr[2], nous a conservé de la bataille de Ramlé une version assez détaillée qui diffère sur quelques points de celle de Béhâ ed-dîn. D'après lui, Saladin part d'Egypte au mois de Djoumâda I, et arrive à Ascalon le 24. Ses troupes se répandent dans le pays, mettant tout à feu, à sang et à sac. Saladin arrive à Ramlé, pour assiéger une forteresse de ces parages. Il était en train de traverser une rivière quand il fut surpris par les Francs. Description détaillée des divers épisodes du combat. Saladin, battu, se retire en pleine déroute. Il s'arrête pour rallier ses soldats, jusqu'à la tombée de la nuit, et regagne l'Égypte par le désert, avec un petit nombre d'hommes, après avoir subi mille fatigues, souffert de la faim et de la soif et perdu beaucoup d'animaux par suite du manque d'eau et de nourriture

1. Moudjîr ed-dîn, *op. c.*, texte arabe de Boulaq, p. 704, ligne 11.
2. Éd. Tornberg, XI, p. 692. Cf. Reinaud, *Chroniques arabes*, dans la *Bibliothèque des Croisades*, IV, p. 178.

et de l'épuisement causé par la rapidité de la marche. Les Musulmans restés en arrière en pays ennemi furent pour la plupart tués ou pris.

Bien qu'Ebn el-Athîr, ou plutôt l'auteur plus ancien auquel il emprunte ces détails, dise avoir vu lui-même une lettre de Saladin où le sultan racontait cette triste aventure à son frère Chems ed-daulé Tourânchâh à Damas, et cite même le vers par lequel elle commençait, il semblerait, à première vue, qu'il vaudrait mieux s'en tenir au récit de Béhâ ed-dîn, du cadi de Saladin, qui était plus en situation et en âge de savoir la vérité[1]. Or, Béhâ ed-dîn ne parle nullement de ce fleuve pendant la traversée duquel Saladin avait été surpris par les Francs, et, en cela, il est tout à fait d'accord avec Guillaume de Tyr. Il serait bien surprenant que l'historien occidental, qui raconte l'affaire en si grand détail, eût omis, de son côté, la mention d'une circonstance aussi essentielle.

Aussi, s'il n'y avait que l'autorité d'Ebn el-Athîr, l'on serait assez fondé à supposer que cet historien a fait là quelque confusion avec le Cannetum Esturnellorum (le Hesy, comme nous le verrons), qui ne joue de rôle que dans la poursuite. Mais, en essayant d'élucider ce point embarrassant j'ai trouvé un document qui vient à l'appui du dire d'Ebn el-Athir et dont je ne puis me dispenser de parler.

Un autre historien arabe, Abou Châma, l'auteur du *Ketâb er-raudhataîn* que nous possédons en manuscrit à la Bibliothèque nationale[2], nous a conservé un récit fort circonstancié de la bataille de Ramlé qui, selon toute apparence, doit être emprunté à peu près textuellement à un ouvrage perdu de 'Emâd ed-dîn, le secrétaire de Saladin, ouvrage intitulé *El-Barq ech-Châmî*, « l'Éclair Syrien », dont j'aurai encore à reparler plus loin au sujet d'une autre question. Cela semble résulter, non seulement

1. Ebn el-Athîr n'avait que dix-sept ans à l'époque de la bataille de Ramlé, Béhâ ed-dîn en avait trente-deux.

2. Manuscrits arabes. Anc. fonds, n° 707, A, f° 145, recto, et n° 788, f° 181 et suiv.

des citations précédentes et subséquentes, où Abou Châma écrit : قال العماد, *'Emâd a dit*, mais du style même du morceau où l'on reconnaît la manière recherchée de 'Emâd ed-dîn avec ses allitérations et ses rimes caractéristiques.

Le morceau est intitulé : *Chapitre relatif à l'affaire de la défaite de Ramlé.* Saladin arrive devant Ascalon le mercredi 29 Djoumâda I. Il saccage le pays et fait égorger les prisonniers. Ses soldats se dispersent dans la région pour la ravager encouragés par l'inaction des Francs. Le sultan s'avance du côté de Ramlé le vendredi 1er Djoumâda II, marchant contre une forteresse ; sur son chemin il rencontre *un fleuve, celui sur lequel est situé Tell es-Sâfiè*, et se met en mesure de le traverser au milieu de l'encombrement des bagages :

ليقصد بعض المعاقل فاعترضه نهر عليه تل الصافية فازدحمت على العبور اثقال العساكر المتوافية

C'est à ce moment que surviennent les Francs qui tombent subitement sur les Musulmans et les mettent en déroute.

Il est évident que c'est à cette même source qu'Ebn el-Athîr a puisé les éléments de son récit et la mention de ce fleuve indéterminé dont il parle. Mais cette fois, ce n'est plus son témoignage, ni même celui d'Abou Châma, dont nous avons à tenir compte ; c'est le témoignage beaucoup plus précis et plus grave de 'Emâd ed-dîn, du propre secrétaire de Saladin, dont l'autorité est de nature à contre-balancer celle de Béhâ ed-dîn.

Une des dates données par 'Emâd ed-dîn est en désaccord avec celle des autres auteurs ; suivant lui, Saladin est devant Ascalon le mercredi 29 Djoumâda I (23 novembre) ; suivant Abou 'l-Féda, c'est le 24 (samedi 19 novembre). Mais je n'insiste pas sur cette divergence, bien qu'elle tende à inspirer des doutes sur l'exactitude de 'Emâd ed-dîn. J'arrive à la mention du fleuve, sur lequel, ou auprès duquel, s'élevait Tell es-Sâfiè. *Tell es-Sâfiè*, la Blanche Garde des Croisés, existe encore aujourd'hui sous le nom identique de *Tell es-Sâfi*. Elle est située sur les bords non pas d'un

fleuve, mais d'un ouâd, le *Ouâd Bourcheîn,* qui n'a d'eau que pendant la saison des pluies, et qui ne devient véritablement un fleuve qu'à environ quatre lieues dans l'ouest, là où, se réunissant au Ouâd Esdoûd, il forme le *Nahr Soukreîr*. Le nom de *Tell es-Sâfiè* nous est garanti par la rime (المتوافية—الصافية)[1]. Serait-ce là le *Tell* dont le nom a disparu du texte de Béhâ ed-dîn, et, par suite, Tell es-Sâfiè pourrait-il être Mont Gisart? Il ne nous est pas permis de nous arrêter à cette idée, puisque nous savons pertinemment que les Croisés donnaient à Tell es-Sâfiè le nom de Blanche Garde. D'autre part Béhâ ed-dîn parle d'un tell *du territoire de Ramlé*; or, cette expression est peu applicable à Tell es-Sâfiè qui est à plus de six lieues dans le sud de Ramlé. Si la rencontre a eu lieu réellement, soit à la hauteur de Tell es-Sâfiè, soit, si l'on veut, sur les bords du Nahr Soukreîr proprement dit, plus près de la mer, il est incompréhensible que l'affaire ait pris le nom de *Défaite de Ramlé* que lui assignent tous les historiens arabes, *y compris 'Emâd ed-dîn lui-même*. Ce qui achève de rendre la chose sus

1. Il ne faut pas, cependant, toujours se fier à cette garantie. En voici une preuve. 'Emâd ed-dîn (*op. c.*, p. 377) décrit la marche de Saladin harcelant les troupes de Richard qui, après la prise de Saint-Jean d'Acre, s'étaient mises en marche sur Ascalon, en longeant le bord de la mer. De Qaîmoûn (aujourd'hui Tell Qaîmoûn, au bas du versant oriental du Carmel), il se rend au village de Sabbâghîn, et bivouaque aux *'Oyoûn el-Asâwéd*, عيون الاساود. Le nom de cette localité semble être rendu certain par le mot *el-adjâoudéd*, avec lequel il rime, et, par suite, devoir être préféré à la forme *'Oyoûn el-Asâwér* que donnent Béhâ ed-dîn (*Recueil des Hist. des Crois.*, III, p. 246) et Maqrîzi (Quatremère, *Hist. des Sult. mam.*, I, part. 2, p. 6). Il est sûr, néanmoins, que la vraie forme est *Asâwér*, et que 'Emâd ed-dîn a mal lu le rapport militaire qu'il avait sous les yeux en rédigeant sa relation. En effet, je ne doute pas qu'il ne faille placer 'Oyoûn el-*Asâwér* au lieu où l'on voit aujourd'hui Tell el-*Asâwér* et Tahoûnet (le moulin) *el-Asâwér*, à l'est de Césarée, sur les bords du Ouâd 'Ara, qui passe entre les ruines de 'Ara et 'Ar'ara: Maqrîzî dit expressément que les 'Oyoûn el-Asâwér font partie de la vallée de 'Ara et Ar'ara. Cette identification donne raison aux éditeurs du *Recueil des Hist. des Crois.*, qui ont proposé de reconnaître *Sabbâghîn* dans le *Sabbârîn* de nos jours, malgré la différence très sensible d'orthographe (غ pour ر) : Sabbarîn n'est qu'à une dizaine de kilomètres au nord des 'Oyoûn el-Asâwér. Conclusion : la leçon *Asâwéd* est une faute qui incombe à l'auteur, si l'on maintient la lecture *adjâwed*, ou aux copistes si on corrige *adjâwer*, ce qui paraît difficile. Il y a de belles sources auprès de Tell el-Asâwér (P.E.F. *Memoirs*, II, p. 69 : « *near fine springs* »). 'Oyoûn el-Asâwér veut dire *les sources des bracelets* (pluriel de *Séwâr*).

pecte c'est qu'il n'est nullement question de fleuve dans le récit cependant très détaillé de Guillaume de Tyr[1], d'accord en cela avec tout un groupe d'historiens arabes. Il est certain que le roi Baudouin, sorti d'Ascalon et longeant le bord de la mer en s'élevant dans le nord, a dû trouver sur sa route et franchir non seulement le *Nahr Soukreîr,* — qu'on peut appeler à la rigueur le fleuve de Tell es-Sâfiè puisqu'un des principaux ouâds qui l'alimentent passe devant cette localité, — mais aussi le Nahr Roûbîn, dont le cours est sensiblement parallèle à celui du Nahr Soukreîr. Saladin avait eu également à les traverser pour se rendre à Ramlé dans les environs de laquelle eut lieu la bataille. Il est à croire qu''Emâd ed-dîn a commis quelque confusion en rédigeant son récit d'après les documents authentiques qu'il avait sous les yeux. Plus préoccupé de la forme littéraire que du fonds historique, il a pu y introduire indûment une donnée topographique qui figurait peut-être réellement dans les rapports sur lesquels il travaillait, mais seulement à titre épisodique, par exemple, daus la description de l'itinéraire de Saladin entre Ascalon et Ramlé[2].

1. Je dois, cependant, faire remarquer qu'une chronique occidentale, la *Sigeberti Continuatio Aquicinctina* (Pertz, *Monumenta Germ.*, in-f°, vol. VI, p. 417), dit que les Musulmans furent en grande partie détruits, *gladio seu flumine qui interfluebat* Mais cette relation, de seconde et troisième main, fourmille d'inexactitudes de toute sorte, et, ici, il est probable que le *flumen* est une transformation de notre *Cannetum Esturnellorum.* Robertus de Monte-Cronica (Pertz, *id. ib.* p., 526) met la bataille *apud sanctum Georgium de Ramula.* Je n'en finirais pas s'il me fallait relever dans les chroniques occidentales les déformations qu'à subies le souvenir de la victoire de Mont Gisart. Aux sources que j'ai déjà indiquées j'ajouterai : Michaud, *Bibl. des Cr.*, I, pp. 318, 357 ; II, B, p. 729, 732, 769, 795 ; III, 137. Je note dans la relation de Raoul de Dicet (*Ymagines*, éd. Stubbs, I, p. 422; cf. *Benedict of Peterborough*, éd. Stubbs, I, pp. 130, 131, *in planitie de Rames*) que Saladin avait planté ses tentes à Rama (Ramlé) ; que le roi Baudouin était sorti d'Ascalon la nuit pour le surprendre ; que les Croisés aperçurent l'ennemi au lever du soleil ; que c'est Odon, le maître des Templiers qui décida la victoire par une charge furieuse ; que Saladin s'enfuit à dos de chameau. Abou'l-Faradj (*Chronic. Syriac.*, ed. Bruns, p. 387) attribue à un miracle le succès des Croisés, et cette croyance va s'amplifiant dans les relations occidentales subséquentes.

2. Aboû Châma (manusc. ar. Bibl. N., n° 707 A, f° 146, recto) paraît avoir senti lui-même qu'il y avait dans le récit de 'Emâd ed-dîn des différences essentielles avec le récit de Béhâ ed-dîn, car, après avoir reproduit le premier, il croit devoir

Somme toute, en bonne critique, il semble plus sage de s'en tenir aux récits autorisés et concordants de Guillaume Tyr, et de Behâ ed-dîn, d'autant plus que ce dernier place son récit sous l'autorité de Saladin lui-même :

ولقد حكى السلطان .....صورة الكسرة في ذلك اليوم

Nous avons constaté plus haut l'existence d'un prieuré de *Sainte-Catherine de Mont Gisart* relevant de l'évêché de Lydda et de Ramlé et appartenant, par conséquent, au territoire de ce diocèse. Je me demande si par hasard, la fondation faite en ce lieu, sous ce vocable, ne l'aurait pas été en commémoration de la victoire remportée par les Croisés à Mont Gisart le 25 novembre 1177, *le jour même de la fête de sainte Catherine* [1]. Si cette conjecture était admise, il en résulterait que l'existence de ce prieuré ne peut être antérieure à l'an 1177, et la date du *Livre de Jean d'Ibelin*, où il est mentionné pour la première fois, s'accorde avec cette conclusion. J'ignore si l'on trouvera des contre-indications historiques à cette dernière hypothèse que je n'émets, d'ailleurs, que sous réserve [2] et qui ne touche pas au fond même de la question.

nous donner le second, *in extenso*. Ce second texte est conforme, à quelques légères variantes près, à celui du *Recueil des Hist. des Crois.*; la plus importante est celle-ci : ان تغير (تغيروا) (au lieu de : الميمنة الى جهة الميسرة والميسرة الى جهة القلب (au lieu de : الميمنة) l'aile droite des Musulmans se serait transportée à leur gauche, et leur aile gauche à leur centre, et non à leur droite.

1. Remarquez que la version française de Guillaume de Tyr supprime, dans l'indication de la date, la mention de la fête de saint Pierre d'Alexandrie, qui tombait le même jour, et ne parle que du *jor de feste seinte Katerine*.

2. Nous manquons tout à fait de renseignements sur l'histoire du prieuré de Sainte-Catherine de Mont Gisart; les noms des deux prieurs de Sainte-Catherine, B. de Bouraiges et Gui, qui apparaissent dans des documents de 1232 et de 1239, et que M. Rey (*Sommaire du supplément aux Familles d'outre-mer*, p. 23) suppose avoir appartenu au prieuré de Mont Gisart, paraissent devoir être rapportés à l'église de Sainte-Catherine *de Tyr* (cf. Röhricht, *Syria sacra*, dans la *Z. d. d. Pal.-Ver*, X, p. 23).

Pour ce qui est des seigneurs de *Mont Gisart*, voici la liste de ceux d'entre eux qui nous sont connus par les documents; je dois la communication de cette liste à l'obligeance de M. Röhricht, qui a bien voulu l'extraire pour moi de son précieux *Onomasticon mediævale Terræ Sanctæ*, encore inédit: en 1234, Balduinus (*Liber jurium*, p. 942); — en 1155 et c. 1162, Willelmus (de Rozière, p. 113 et

Dans le cas où elle serait juste, on pourrait la rapprocher d'un fait analogue de notre histoire nationale : la fondation de l'église ou du prieuré de Sainte-Catherine du Val-des-Écoliers, par saint Louis, comme accomplissement du vœu fait par les sergents d'armes dont l'attitude héroïque au pont de Bouvines avait assuré la victoire de Philippe-Auguste dans la célèbre journée du 25 juillet 1214 [1].

Un exemple plus topique encore, parce que le vocable de la fondation se trouve en rapport étroit avec la date même de la victoire, m'est signalé par M. Siméon Luce : « En l'année 1364, le 29 septembre, *le jour de la fête de saint Michel,* une grande bataille fut livrée à Auray entre Charles de Blois et Jean de Montfort qui se disputaient le duché de Bretagne. Jean de Montfort, vainqueur dans cette journée, fit construire sur le théâtre de l'action *une église dédiée à saint Michel*, qui s'appela pour cette raison, la collégiale de *Saint-Michel-du-Champ*, c'est-à-dire du champ de bataille. C'est aujourd'hui la Chartreuse de Brech, dont un des caveaux renferme les restes des prisonniers royalistes passés par les armes du 1er au 25 août, à la suite de l'affaire de Quiberon. »

II

Tels sont les arguments qui me semblent militer très fortement en faveur de l'identification de Mont Gisart et de Tell el-Djezer. En dehors de son importance propre, cette identification

p. 229); — (c. 1162, Johannes, frère du même Guillaume); — en 1185, Rainaldus (Delaborde, p. 92); — en 1239, Robertus (de Mas-Latrie, p. 643); peut-être faut-il y ajouter un Jean de *Montgrison,* de l'Ordre de l'Hôpital, dont le nom est ainsi lu par Paoli (p. 133) dans un document de l'an 1241.

1. Voir dans les *Inscriptions de la France*, par M. de Guilhermy (I, p. 389, sq., pl. I et II), les deux dalles avec sujets, figures et inscriptions, exécutées au XIVe siècle en commémoration de cette fondation : « Les sergens d'armes pour le temps gardoient ledit pont et vouerent que se Dieu leur donnoit vittoire Ils fonderoient une eglise en lonneur de madame sainte Katherine et ainsy fu il. »

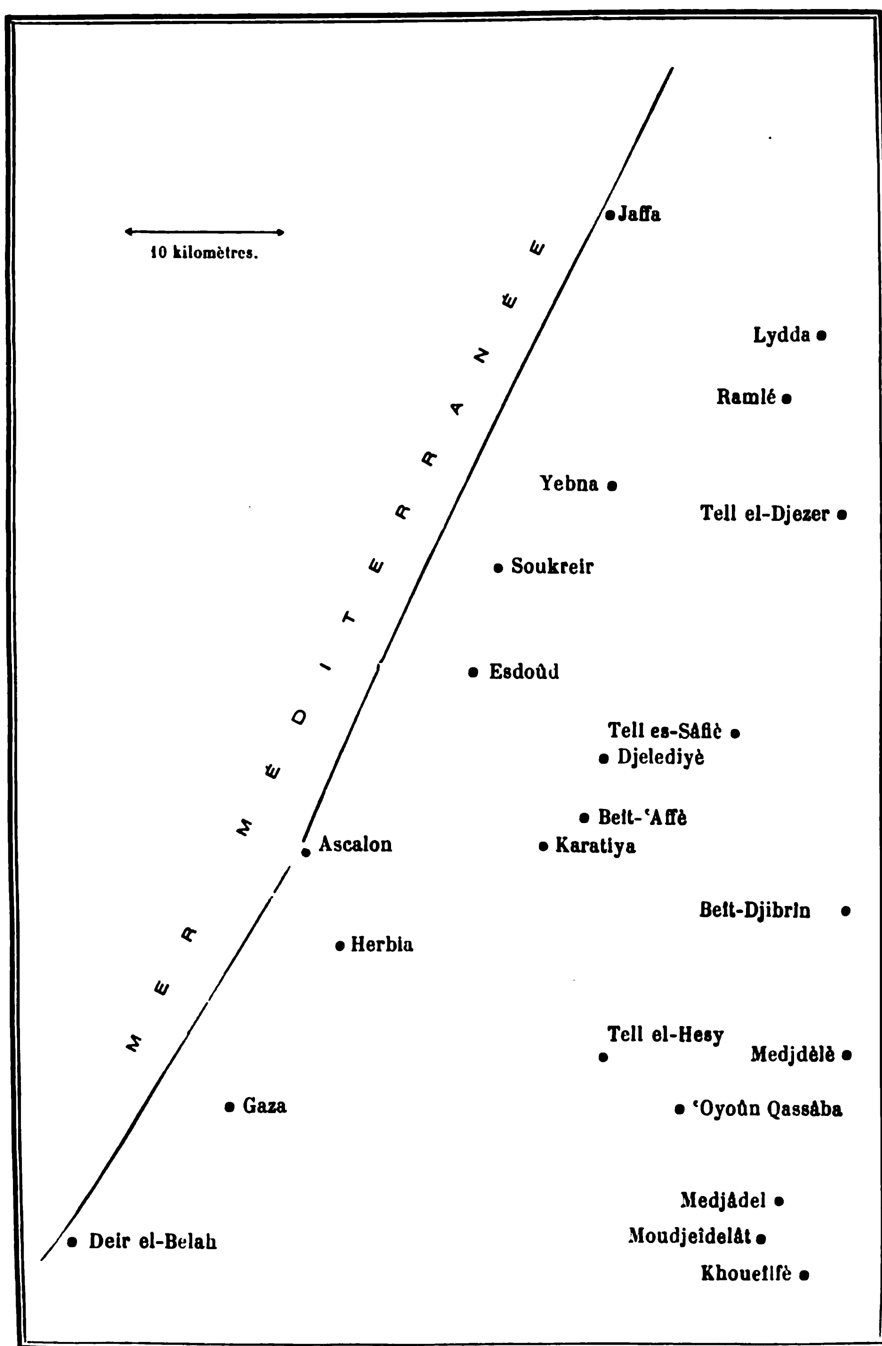


DIAGRAMME POUR SERVIR A L'INTELLIGENCE DES TEXTES RELATIFS A MONT GISART

nous fournit, si on l'accepte, — et ce ne serait pas là son moindre intérêt, — l'anneau médiéval manquant jusqu'ici à cette longue chaîne de traditions successives qui m'avaient permis de rattacher, à travers siècles, la vieille Gezer chananéenne à la localité arabe de nos jours.

Avant de poursuivre cette étude, je ferai remarquer incidemment que nous en avons vu, en tout cas, assez pour écarter dès à présent du débat une prétendue localité de *Djierza* où l'on avait autrefois, faute de mieux, proposé de reconnaître Mont Gisart[1]. Cette localité, dont le nom est estropié, et qui ne peut être, soit que *Erzè* (ارزة), soit que *Beit Djerdja* (جرجا ou جرجة)[2], situées l'une et l'autre tout près d'Ascalon, dans le sud-est[3], ne satisfait à aucune des indications onomastiques, topographiques et historiques que nous avons passées en revue; elle ne s'appuie que sur une vague consonnance qui, elle-même, s'évanouit si l'on rétablit les formes originales des noms des localités visées.

Je dois aborder maintenant un ordre de faits différents qui, je ne me le dissimule pas, soulève d'assez graves difficultés, et dont j'ai ajourné jusqu'ici l'examen pour plus de simplification.

La relation de Guillaume de Tyr contient un renseignement qui, à première vue, paraîtrait devoir introduire dans la question une donnée topographique décisive; il y jette peut-être, comme on va le voir, en même temps qu'une certaine lumière, de nouvelles obscurités que nous aurons à dissiper.

Les Croisés, à ce que nous apprend Guillaume de Tyr, poursuivirent l'ennemi en déroute depuis Mont Gisart jusqu'au marais du *Cannetum Esturnellorum*, « li cannois des Estornois »,

1. Paulin Paris, *Guillaume de Tyr et ses continuateurs*, II, p. 396 : « Mont Gisart doit répondre à Djierza au-dessus du fleuve Ascolan (carte de la Palestine de M. Guérin, t. III). » La carte en question ne contient pas, à l'endroit indiqué, de localité du nom de *Djierza*, mais seulement une *Kh. Iarzeh* (= *Khirbet Erzè*), et une *B. Djerdja* (= *Beit Djerdja*).

2. *Map of Western Palestine*, feuille XX, *Fv* et *Ev*; cf. *Name lists*, pp. 370 et 365 : *Khŭrbet Erzeh* et *Beit Jerjah*.

3. Par conséquent, à l'opposé de la ligne Ascalon-Ramlé, ce qui est en contradiction flagrante avec le récit de Guillaume de Tyr, confirmé par les historiens arabes.

autrement dit *la Cannaie des Étourneaux*, à une distance de *douze milles et plus*. Un des manuscrits de la version française porte *deux milles* au lieu de *douze*[1]; mais il n'y a pas lieu de s'arrêter à cette variante manifestement erronée et d'après laquelle la poursuite, si acharnée comme le montre la suite du récit, aurait été vraiment bien courte.

Voilà, certes, un renseignement précis qui devrait nous permettre de contrôler l'identification de Mont Gisart avec Tell el-Djezer et qui semble bien propre à la vérifier matériellement sur le terrain. Si cette identification est juste, nous devons retrouver le grand marais correspondant au *Cannetum Esturnellorum*, à douze milles de Tell el-Djezer, dans le sud, bien entendu, les Musulmans ayant dû — cela va de soi, et, d'ailleurs, Béhâ ed-dîn le relate expressément — battre en retraite dans la direction de l'Égypte, d'où ils venaient.

Mais la chose n'est pas si simple qu'elle en a l'air au premier abord. Supposons un instant que le mille employé par Guillaume de Tyr soit le mille ordinaire, tel que le mille romain, par exemple, ou un mille analogue.

Si nous prenons une longueur égale à douze milles romains et que nous tournions avec ce rayon dans le sud de Tell el-Djezer nous ne rencontrons rien qui puisse représenter le *Cannetum Esturnellorum*. Il y a bien, à la distance voulue, dans le sud-sud-ouest, sur les bords du Ouâd Bourcheîn une localité appelée *Tell et-Tourmous* dans le nom de laquelle (*Tourmous*)[2] l'on pourrait être, un moment, tenté de retrouver le nom des *Estourneaux* qui qui en serait une altération populaire[3]. Mais, outre qu'une altération de ce genre est peu probable, il faut remarquer qu'il n'y a pas trace de marais ni d'une eau quelconque à Tell et-Tourmous; or, d'après les détails où entre Guillaume de Tyr, c'est

1. *Recueil des Hist. des Crois.*, *Histor. Occid.*, I. p. 1043 : « A bien deus milles et plus. » L'édition de Paulin Paris, qui fait autorité, a « XII milles ».

2. ترمس, *tourmous*, θέρμος, est le nom du lupin.

3. Non loin de là est une localité appelée *Et-tînè*, « le Figuier, » qui pourrait faire penser à un certain *Castrum Ficuum*, associé au *Cannetum Esturnellorum*, dans un autre document dont je vais parler.

bien d'une masse d'eau importante et profonde qu'il s'agit, et il est difficile d'admettre que la configuration du sol se soit modifiée au point de la faire disparaître complètement.

Réduite à ces seuls éléments, la seconde partie du problème demeurerait donc insoluble et il planerait toujours un doute sérieux sur la solution de la première partie, à savoir, l'identité de Mont Gisart et de Tell el-Djezer.

D'autre part, le *Cannetum*[1] *Esturnellorum* figure dans un second document avec des indications topographiques qui semblent être, sur certains points, en contradiction, mais que j'espère arriver à concilier avec celles de Guillaume de Tyr. Je ne saurais me dispenser de discuter minutieusement ce texte. C'est celui qui est généralement connu sous le titre de *Itinerarium peregrinorum et gesta regis Ricardi*[2], et que M. Gaston Paris a démontré n'être autre chose que la version en prose d'une vieille chanson de geste française, l'*Estoire de la guerre sainte*, composée par le jongleur Ambroise. Grâce à l'extrême obligeance de M. Gaston

1. Cette dénomination de *Cannetum*, qui indique toujours une localité où croissent des roseaux, revient plusieurs fois dans la toponymie médiévale de Terre Sainte. Nous avons un *Canetum* mentionné parmi les possessions du Mont Sion, aux environs de Césarée, avec Sidia et Caforana (Bulle d'Alexandre III, de l'année 1179, dans Rey, *Col. fr.*, p. 282), et qui semble s'identifier, soit avec *El-Qasabiyé* (la *roselière* ou *roseraie*), comme le pense Röhricht (*op. c.*, p. 223, n° 13), soit peut-être avec *Khirbet el-Qasab* (« la ruine des roseaux, » E-E-N de Césarée, *Map*, feuille VIII, *l k*), au S-O, et non loin de *Kafrain* = *Caforana*. Il est encore question d'un *Cannetum*, à propos de la limite du Castrum Feniculi, dans le *Cartulaire de l'église du Saint-Sépulcre* (de Rozière, p. 141). Enfin, Guillaume de Tyr (*op. c.*, p. 993) parle d'un *Cannetum Turcorum*, à 16 milles dans le sud de Beit Djibrin, dans le récit d'une invasion de Saladin, en Palestine, en 1172. Saladin, venant d'Égypte, comme toujours, s'était avancé jusqu'à cette cannaie des Turcs pour trouver de l'eau. Le roi Amaury se porta à sa rencontre jusqu'à Beit Djibrîn, croyant avoir à lui barrer la route du côté de Gaza et du Dâroûm; mais Saladin se jeta sur la Syrie Sobal, par l'Idumée (du côté de Chaubak et de Karak), et dut rentrer en Égypte sans avoir rien fait (Cf. Behâ ed-dîn, *op. c.*, p. 53.) D'après ces données, je croirais que le Cannetum Turcorum est à chercher vers le Ouâd es-Seba' ou le Ouâd el-Milh (à El-Mechâch ou El-Biar ?), ou peut-être, plus au nord, à Oumm *el-Qasab*, au sud d'Edh-Dhaheriyè (*Map*, feuille XV, *I x*.)

2. Édition de W. Stubbs, dans les *Chronicles and memorials of the reign o Richard I*, vol. I. Londres, 1864.

Paris, j'ai pu utiliser l'édition du texte français qu'il a préparée depuis longtemps [1] et qui va être très prochainement publiée par lui. L'on ne doit pas perdre de vue qu'Ambroise, sujet de Richard Cœur-de-Lion, a assisté aux événements qu'il chante; il y a lieu, par conséquent, de tenir grand compte de ses renseignements, d'autant plus que nous les possédons maintenant, grâce à M. Gaston Paris, dans leur forme originale.

Il faut nous transporter à quinze ans après la bataille de Mont Gisart. La situation est bien changée. Dans l'intervalle a eu lieu le désastre de Hattin qui a transformé la face des choses : le royaume latin de Terre Sainte a reçu un coup mortel; Saladin est maître de Jérusalem et de la presque totalité de la Palestine. Les Croisés, faisant une suprême tentative pour reprendre l'offensive, ont concentré tous leurs moyens contre Saint-Jean d'Acre qui finit par succomber.

Richard, après s'être emparé de cette ville en 1191, malgré les efforts désespérés de Saladin pour la dégager, s'était rendu de là à Ascalon. Au mois de mai 1192 il enlève la forteresse du Dâroûm, au sud de Gaza, après un siège de quatre jours. Cet exploit accompli, il célèbre au Dâroûm la fête de la Pentecôte (dimanche 24 mai); le lundi (25 mai), il retourne vers Ascalon en traversant Gaza et va camper à Furbie :

E fumes illoc a sujor
De la Pentecoste le jor,
E le lundi nos en alames
Vers Eschalone e trespassames
Par mi Gazres dreit a Furbie [2].

L'emplacement de *Furbia*, *Furbie* [3], est bien connu : c'est le village actuel de *Herbia*, entre Gaza et Ascalon. D'après l'*Itinerarium*, Richard y serait resté trois jours. L'*Estoire* ne parle pas

1. D'après le manuscrit de la bibliothèque du Vatican.
2. Édition de M. G. Paris, p. 251, v. 9385 et sq.
3. *Forbie* et *Fourbie;* cf. *Eracles*, p. 429; *Annales de Terre Sainte* (*Arch. de l'Or. lat.*, II, B, p. 441).

de ces *trois jours* qui peuvent n'être qu'une addition de la version latine ; elle se borne à dire :

Ou li reis e sa compaignie
Icele nuit se herbergerent.

« Un poi après », vient à Furbie un espion de Richard, pour l'informer de la présence, au Fier, d'un millier de Sarrasins et plus, qui, sous le commandement de Caisac [1], se préparaient à défendre ce château contre les Chrétiens. Richard se met aussitôt en marche contre le Fier avec ses troupes et va camper pour la nuit à notre *Cannaie des Étourneaux* :

E jurent la nuit, ço me semble,
A la canoie as Estornels [2].

« Apud casellum nuncupatum Arundinetum, sive *Cannetum Sturnellorum* [3] », dit la version latine.

A l'aube, l'on reprend la marche sur le Fier, mais l'on n'y trouve que deux Turcs qu'on emmène prisonniers, les musulmans ayant, à la nouvelle de la prise du Dâroùm, et de l'approche des Croisés, évacué le château après l'avoir démantelé. Ceux-ci retournent alors « a giste ariere » et reviennent « a la canoie des

1. Caisac est le même général musulman à qui Richard avait enlevé le Dâroûm (Ambroise, vers 9345; *Itinerarium*, pp. 355 et 281). Il faut évidemment corriger, dans le français comme dans le latin, *Caisac* en *Caisar* : ce doit être l'émir 'Alam ed-dîn Qaisar, علم الدين قيصر, qui commandait la place du Dâroûm lorsqu'elle tomba au pouvoir du roi d'Angleterre, et à qui, un peu plus tard, Saladin confia le gouvernement d'Hébron, d'Ascalon, de Gaza et du Dâroûm ('Emâd ed-dîn, éd. Landberg, pp. 423, 442; cf. Béhâ ed-dîn, p. 301). Ce qui prouve que, dans ces textes, la forme *Caisac* est bien le résultat d'une faute de copiste, — et une faute ancienne puisqu'elle est déjà dans le français, — pour *Caisar*, et non par le produit d'une altération phonétique populaire, c'est que le nom de cet émir se retrouve très exactement transcrit dans la liste des généraux et émirs de Saladin conservée par le chroniqueur anglais Raoul de Dicet (éd. Stubbs, II, p. 82) : *Caisar est admiratus Aschaloniæ;* un peu plus haut, il l'appelle *Claisar* (estropié peut-être ici, pour *Chaisar?*); Qaisar était bien, en effet, comme nous l'apprend 'Emâd ed-dîn, émir d'Ascalon.

2. Vers 9406, sq.

3. Stubbs, *Itinerarium*, etc..., p. 358. *Casellum* est encore une addition toute gratuite du traducteur latin.

Estornels tote lor voie. » C'est lorsqu'il était campé à la Cannaie des Étourneaux au retour de l'expédition du Fier, que Richard reçoit le messager qui venait lui annoncer les menées perfides de son frère Jean. Pendant que Richard, très troublé par ces nouvelles, hésite sur le parti qu'il doit prendre, le conseil des barons décide, qu'on marchera sur Jérusalem, soit que le roi reste, soit qu'il abandonne la croisade.

L'on entrait en juin. L'armée quitte au matin la Cannaie des Étourneaux (*Ço fud en join quand soleil lieve*) et se dirige vers « Ybelin de l'Ospital », près d'Hébron (Beit Djibrîn), (*Par mi les plains tut contre val.*) Le lendemain à la neuvième heure, le roi et ses troupes reviennent camper en dehors des murs d'Ascalon, et c'est là que Richard se décide, à la grande joie des Croisés qui craignaient sa retraite, à rester en Terre Sainte jusqu'à la Pâques suivante, et à attaquer Jérusalem.

Le matin du samedi [1] (6 juin), l'armée se met en marche pour Jérusalem, et vient camper devant Blanche Garde où elle reste deux jours ; le troisième jour [2] elle arrive au Thoron des Chevaliers et le lendemain, au château d'Ernald et à Betenopolis où elle établit son camp pour quelque temps.

L'emplacement de plusieurs de ces localités figurant dans ce récit, nous est connu : le Dâroûm est représenté aujourd'hui, comme on l'admet généralement, par Deir el-Belah [3], à une quinzaine de kilomètres dans le sud-ouest de Gaza, non loin de la mer ; Furbie est Herbia ; Gazres est Gaza ; Ybelin de l'Ospi-

1. L'original français dit *Samedi*, la version latine *Dimanche;* il faut modifier en conséquence, la date du 7 juin adoptée par Stubbs en celle du *6 juin.*

2. Quinto Idus Junii die Dominica ajoute l'*Itinerarium*, ce qui est certainement faux.

3. Aux divers arguments que l'on a déjà fait valoir en faveur de l'identification du Dâroûm avec Deir el-Belah, l'on peut ajouter celui-ci. De Gaza au Daron, *la Devise des chemins de Babiloine* compte deux lieues et demie, et du Daron à Rephah, deux lieues; or, Deir el-Belah qui est, entre Gaza et Refah, est, en effet, un peu plus près de la dernière localité que la première. La proportion est sensiblement la même dans l'itinéraire du XIIIe siècle, *Via ad terram sanctam*, découvert à Cambridge, par le comte Riant, et publié par M. Rey (*Colon. franques*, p. 146), où l'on compte trois lieues de Gadres au Daron, et deux lieues du Daron à Rafah.

tal est Beit Djîbrîn ; Blanche Garde est Tell es-Sâfiè ; le Thoron est Natroûn ; Betenopolis est Beit-Noûba.

Reste à déterminer le Cannaie des Etourneaux et le Fier.

Ici nous avons un secours précieux, c'est le récit parallèle des mêmes faits de guerre que nous ont conservé les sources arabes. Depuis longtemps, l'on a rapproché ces récits[1], mais l'on n'a pas apporté à cette comparaison toute la rigueur et toute l'étendue nécessaires.

Selon Béhâ ed-dîn[2], les Francs, après s'être emparés du Dâroûm, y mirent garnison, et se portèrent à une station (منزلة), appelée *El-Hesy*, près du Djebel el-Khalîl, ou montagne d'Hébron. Ils y arrivent le 14 Djoumâda Ier de l'an 588 (le 28 mai 1192), et y passent un jour. Puis, ils se dirigent vers un château appelé *Medjdel Yâbâ*, مجدل يابا, équipés à la légère, ayant laissé leurs tentes à El-Hesy. La garnison du château les surprend dans une embuscade, les bat et leur tue un comte d'une grande réputation, en ne perdant elle-même qu'un seul homme. Cet échec ayant fait manquer leur coup de main, ils reprennent le chemin de leur camp, au Hesy, où ils rentrent dans la soirée.

Après avoir relaté quelques faits du 17 Djoumâda Ier (31 mai), Behâ ed-dîn ajoute que les Francs quittent El-Hesy et vont camper à l'intersection des routes menant à Beit Djîbrîn, Ascalon et autres forteresses musulmanes. A la nouvelle de ce dernier mouvement, les musulmans s'avancent contre les Francs, qui, devant cette démonstration, retournent en arrière au plus vite; des lettres des émirs font savoir que l'ennemi est parti pour Ascalon.

Le samedi, 23 Djoumâda Ier (6 juin)[3], l'on apprend que les Francs sont sortis (d'Ascalon) et viennent de camper au Tell es-

1. Stubbs, *Itinerarium*, p. 357, note 2, p. 358, note 1, p. 360, n. 6.
2. *Recueil des Hist. des Crois., Hist. arabes*, III, p. 301.
3. Le samedi 23 Djoumâda Ier est indiqué par erreur, dans le *Recueil des Hist. des Crois.*, comme correspondant au *8 juin*. J'insiste sur cette correction parce qu'elle a son importance pour l'établissement de mes calculs et les conclusions topographiques qui en découlent.

Sâfiè ; le 26 (9 juin), ils quittent Tell es-Sâfiè et vont s'établir au nord de Natroùn ; le 27, ils vont camper à Beit Noûba.

Ebn el-Athîr[1] ne nous a conservé de cette série d'opérations qu'un récit très abrégé, dont il n'y a rien à tirer pour l'objet de notre recherche. En revanche, 'Emâd ed-dîn[2], quoique plus laconique que Behâ ed-dîn, avec lequel il est d'ailleurs, tout à fait d'accord, nous donne sur certains points des renseignements nouveaux, fort importants. Selon lui, les Francs s'emparent du Dâroùm, le samedi 9 Djoumâda Ier (23 mai) ; ils n'y restent pas et sont indécis sur ce qu'ils feront. Le jeudi 14 du même mois (28 mai), ils vont camper à *une eau*, علي ماء, appelée El-Hesy, perdant de vue leur objectif (la marche sur Jérusalem ?). Ils laissent leurs tentes et se dirigent sur une forteresse appelée *Medjdel el-Habâb*[3]. Mais tombés dans une embuscade, ils ont plusieurs hommes tués, parmi lesquels le fameux comte, et, sur cet échec, s'en retournent au Hesy. Le dimanche 17, ils quittent le Hesy et se divisent en deux corps : l'un s'en revient à Ascalon, l'autre s'avance vers Beit Djibrîn. Saladin ordonne à ses troupes un contre-mouvement. Le samedi 23, les Francs campent à Tell es-Sâfiè, et le mardi 26, à Natroùn ; le bruit se répand qu'ils marchent sur Jérusalem. Le mercredi (27), ils plantent leurs tentes à Beit Noùba[4].

Il s'agit, avant tout, de bien établir dans ces versions parallèles, la coïncidence chronologique des faits pour en déduire la

1. Éd. Tornberg, XII, p. 52.
2. Éd. Landberg, p. 422 et sq.
3. Pour le nom réel de cette forteresse, voir les observations qui seront présentées plus loin, p. 379.
4. 'Emâd ed-dîn nous donne, à ce propos, un renseignement topographique intéressant (reproduit par Ebn el-Athîr, *l. c.*). Il nous dit que les Francs, après avoir pris position à Beit Noûba, poussèrent un jour, au cours de leurs escarmouches, jusqu'à *Qalônié*, village situé à deux parasanges de Jérusalem. C'est la plus ancienne mention que j'aie rencontrée de cette localité des environs de Jérusalem, qui joue un grand rôle dans les discussions topographiques modernes; elle exclut définitivement l'étymologie qu'on a quelquefois proposée en faisant venir le nom de *Qalônié* de celui du sultan *Qalaoûn*, qui aurait été le fondateur de Qalônié, et laisse le champ libre à celle qui voit dans ce nom un dérivé du latin *Colonia*.

coïncidence topographique des lieux. C'est ce que j'ai essayé de faire synoptiquement dans le tableau suivant, où A désigne la version occidentale et B sa contre-partie orientale.

A	MAI		B
		23	Prise du Dâroûm par les Francs, le samedi ;
Les Croisés, après avoir pris le Dâroûm, y fêtent le dimanche de la Pentecôte	24	..	Ils n'y restent pas ;
Retour à Ascalon et campement à Furbie	25	..	
Départ de l'expédition contre le château du Fier	..		
L'on campe pour la nuit à la Cannaie des Étourneaux . .	..	28	Ils vont camper, le jeudi, à l'eau du Hesy, et y passent un jour ;
Le lendemain matin, marche sur le Fier qu'on trouve évacué et démantelé	..	29	Ils repartent pour marcher sur Medjdel el-??, essuient un échec
Retour au campement de la Cannaie des Étourneaux; hésitation de Richard	..		Et regagnent dans la soirée leur camp du Hesy ;
		(31)	Le dimanche, ils quittent le Hesy et s'avancent vers Beit Djibrîn ;
	JUIN		
Départ, au soleil levant, de la Cannaie dans la direction de Beit Djibrîn	1	.	
Le lendemain, retour à Ascalon.	2	..	Ils se replient sur Ascalon à la nouvelle de l'approche des Musulmans ;
Richard se décide à rester en Terre-Sainte et à marcher sur Jérusalem	..		
Samedi matin, l'armée quitte Ascalon se dirigeant vers Jérusalem	6	6	Ils sortent d'Ascalon, le samedi ;
Elle campe à Blanche Garde. .	6	6	Ils vont camper à Tell es Sâfiè ;

Elle y reste deux jours	7-8		
Et repart le troisième jour pour le Thoron	9	9	Ils quittent Tell es-Sâfiè, le mardi, et vont s'établir à Natroûn ;
Le lendemain elle part pour le château d'Ernald et Betenopolis et campe dans ce dernier endroit	10	10	Ils vont camper à Beit Noûba.

La coïncidence est aussi satisfaisante que possible, sauf sur deux points : la date du départ des Croisés de la Cannaie des Étourneaux en marche sur Beit Djibrîn, départ qui eut lieu le 1er juin, selon Ambroise, le 31 mai, selon les auteurs arabes ; les incidents de la marche sur le Fier, que les Croisés, selon le premier, trouvèrent évacué et démantelé, aux environs duquel, au contraire, selon les seconds, les Croisés, tombés dans une embuscade, auraient essuyé un échec qui les décida à rebrousser chemin. Ces divergences sont de celles qui se rencontrent souvent dans les récits d'un même fait de guerre, raconté par les deux parties adverses. Ambroise a-t-il caché la vérité et gardé le silence sur cet incident malheureux ? Ou bien sont-ce les Musulmans qui ont inventé cet exploit imaginaire pour expliquer le mouvement rétrograde de l'ennemi ? Il est délicat de se prononcer. J'ai peine à croire, cependant, que si, dans cette petite affaire, les Croisés avaient perdu, comme le prétendent les Musulmans, un comte d'une grande réputation, Ambroise qui, généralement, avoue les pertes des siens, n'en ait fait aucune mention. En revanche, je serais assez tenté de croire que les Musulmans sont dans le vrai, en attribuant à leur démonstration menaçante le mouvement des Croisés se repliant de Beit Djibrîn sur Ascalon, mouvement dont on ne voit pas la cause dans le récit d'Ambroise.

Ces quelques légères différences ne touchent pas, d'ailleurs, à la question d'ensemble et laissent intactes les données particulières, dont nous avons besoin pour notre thèse spéciale.

Il ressort avec évidence de la simple inspection de ce tableau synoptique que le Cannetum Esturnellorum ne peut être autre

chose, comme l'avait déjà vu Stubbs, que le Hesy, ou « l'eau du Hesy ». Le Hesy[1] est un grand ouâd qui se jette dans la Méditerranée, entre Ascalon et Gaza, et qui, courant de l'est à l'ouest, a son origine dans le cœur du massif montagneux de la Judée méridionale. Dans sa partie supérieure, nous trouvons sur ses bords un *Tell el-Hesy*, avec des sources du même nom (*'Oyoûn el-Hesy*); en amont de ce point, le ouâd, qui remonte vers le sud-sud-est, porte encore le nom de Ouâd el-Hesy jusqu'au Tell en-Nedjîlé ; là il se divise en deux branches presque parallèles : le Ouâd el-Maleiha et le Ouâd Qassâba. Ces deux branches, et la section aval comprise entre le Tell en-Nedjîlé et le Tell el-Hesy, forment un véritable cours d'eau permanent, bordé de roseaux et alimenté principalement par les 'Oyoûn Qassâba ; ce système hydrographique se présente, au milieu de tous les ouâds secs de cette région montagneuse, comme un phénomène d'autant plus remarquable, qu'un peu avant d'arriver au Tell el-Hesy, le cours d'eau permanent cesse et que le Hesy redevient lui-même un ouâd sec jusqu'à son embouchure dans la Méditerranée. Ce fleuve interrompu ne mérite donc pas réellement le nom de fleuve, et l'on comprend que Guillaume de Tyr, qualifie simplement de *Cannetum*, ce grand tronçon marécageux, sans issue apparente du côté de la mer. C'est dans la branche appelée *Ouâd Qassâba*, que j'inclinerais, avec M. Röhricht[2], à localiser proprement le Cannetum Esturnellorum ; les noms du Ouâd Qassâba, des 'Oyoûn Qassâba, de la Khirbet Qassâba, groupés en ce point, justifient tout à fait l'appellation de *Cannetum* (*Qasab*, *Qassâba*, « roseau ») ; une petite branche orientale du Ouâd Qassâba, où il y aussi un cours d'eau permanent, porte le nom, également caractéristique de *Ouâd Qouseîb* (la vallée du petit roseau).

Il serait intéressant, ne fût-ce qu'à titre de vérification pour

1. Voir pour les détails géographiques concernant le cours du Hesy, le grand *Map*, feuilles XIX et XX.
2. Röhricht, *op. c.*, p. 243, n. 8.

l'emplacement du Cannetum Esturnellorum, de pouvoir déterminer aussi celui du Fier. Malheureusement la question est des plus obscures. Le Fier devait être une place forte d'une importance réelle, car elle figure parmi celles qui, au dire d'Ambroise [1], furent démantelées par Saladin dans le région que Richard allait envahir après la prise de Saint-Jean d'Acre ; dans cette énumération elle semble faire groupe avec la Galatie, mais l'on ne saurait tirer de conclusion géographique absolue du seul fait d'une juxtaposition qui peut être accidentelle.

Il est indubitable, d'après la concordance des récits occidentaux et orientaux, que le chastel du Fier n'est autre chose que le Medjdel Yâbâ du texte de Béhâ ed-dîn. Il n'est pas moins indubitable que cette leçon *Medjdel-Yâbâ* est inadmissible. Medjdel Yâbâ est une localité parfaitement connue, située dans le nord de Lydda, bien loin par conséquent de la région où se passent nos événements. C'est en vain que Stubbs, qui sent bien la difficulté, essaie de la tourner par des hypothèses invraisemblables. *Medjdel Yâbâ* est tout simplement une fausse lecture des copistes ; j'en vois une preuve dans le passage parallèle de 'Emâd ed-dîn (*l. c.*), où le nom de la forteresse est écrit, non pas *Medjdel Yâbâ*, mais *Medjdel el-Habâb*, مجدل الحباب, avec la variante *Medjdel Djenâb*, مجدل جناب. Le fait est d'autant plus concluant, qu'ailleurs (p. 111), 'Emâd ed-dîn mentionne, côte à côte, *Medjdel el-Habâb* et *Medjdel Yâbâ*, comme deux localités distinctes, dans la liste des villes conquises par Saladin, liste qui a un haut caractère d'authencité, car elle est contenue dans une lettre adressée par le sultan à son frère Seîf el-islâm et rédigée par 'Emâd ed-dîn lui-même. Je ferai remarquer de plus, que, si Medjdel Yâbâ est, ainsi que l'admettent plusieurs savants, le Mirabel des Croisés, nous avons dans l'énumération d'Ambroise citée plus haut, une mention expresse de Mirabel, concurremment avec le Fier ; ce

1. Vers 6841 et suivants. Richard fait abattre Ascalon, Gaza, mais conserve le Daron; il fait abattre également la Gualatie, le Fier, la Blanche Guarde, Jaffe, le Casel des Plains, le Casel Maien, Saint Georges (Lydda), Ramlé, Bel Mont, le Thoron, le Chastel Ernald, Bel Veeir et Mirabel.

qui tend à exclure encore, à un autre point de vue, la possibilité d'identifier Medjdel Yâbâ avec le Fier.

Comme on le sait, le mot *Medjdel*, qui appartient aux vieilles langues sémitiques, désigne, d'une façon générale, une forteresse. Il est assez fréquemment employé dans la toponymie arabe de la Syrie moderne, soit seul : *El-Medjdel*[1] ; soit en combinaison avec des déterminatifs destinés à empêcher les confusions homonymiques : *Medjdel Beni Fadhl ; Medjdel Islim ; Medjdel es-Sadîq ; Medjdel Yâbâ ;* (Khirbet) *Medjdel Bâa*. Il convient encore de classer à ce groupe les formes dérivées qui apparaissent dans les noms de localités : *Moudjeîdil ;* (khirbèt) *el-Medjâdel ;* (Khibèt) *el-Medjdélè*.

Cet élément *Medjdel* peut être considéré comme certain dans nos textes. Il n'en est pas de même de l'élément déterminatif qui l'accompagne, puisque nous avons vu que les manuscrits de 'Emâd ed-dîn présentent eux-mêmes la variante *Djanâb* au lieu d'*el-Habâb*. L'incertitude est encore rendue plus grande par un passage que j'extrais textuellement du manuscrit du *Ketâb er-raudhataîn* d'Abou Châma, conservé à la Bibliothèque Nationale[2].

قال وفى تاسع جمادى الاولى استولى الفرنج على قلعة الداروم .... وفي رابع عشرة خرجت اليزكية على الفرنج على قلعة تعرف بمجدل جناب كذا قال في الفتح وقال في البرق بمجدل يابا وكذا قال ابن شداد وقتل كند كبير الخ

« Le 9 du mois de Djoumâda Ier, dit-il *(l'auteur cite 'Emâd ed-dîn, en l'abrégeant)*, les Francs s'emparèrent de la forteresse du Dâroûm... Le 14, une reconnaissance sortit contre les Francs, à la forteresse désignée sous le nom de *Medjdel Djanâb*, comme il ('Emâd ed-dîn) l'appelle dans son *Fath*, ou de *Medjdel Yâbâ*, comme il l'appelle dans son *Barq*, et comme l'appelle aussi Ebn Cheddâd (Béhâ ed-dîn). Un grand comte fut tué, etc... »

1. *Map of western Palestine :* feuille III, M d ; feuille V, L h ; feuille VI, Q h ; feuille XI, J m, K o ; feuille XV, E u. Ajouter la ruine *Khirbet el-Medjdel*, feuille IV, Q d.

2. Ancien fonds arabe, n° 707 A, f° 264 verso.

La remarque d'Abou Châma est fort curieuse, puisqu'il relève déjà la variante qui nous occupe et dit formellement que la localité en question était appelée, dans les manuscrits qu'il avait sous les yeux, *Medjdel Yâbâ*, par Béhâ ed-dîn (ce que nous savions déjà) et par 'Emâd ed-dîn lui-même dans son grand ouvrage, l'*Éclair syrien*, البرق الشامى, dont nous déplorons la perte, tandis que ce dernier auteur, dans son ouvrage (parvenu jusqu'à nous), *La grâce qoussienne dans la conquête hiérosolomytaine*, الفتح القسى فى الفتح القدسى, désigne cette même localité, sous le nom, tout différent, de *Medjdel Djanâb*. La leçon *Medjdel Yâba*, pour ancienne qu'elle soit, n'en est pas moins à rejeter.

J'ajouterai, sans y attacher plus d'importance que la chose n'en mérite, que le texte de Moudjîr ed-dîn[1] a pour ce nom une troisième variante : *el-Djabân*, الجبان. La vraie forme reste donc encore à trouver; il faudrait la dégager du groupe sans points diacritiques, الحاں ou حاں, qui se prête à une quantité de combinaisons. En tout cas, *Medjdel Yâbâ* est géographiquement inacceptable, et cette leçon n'a dû se glisser sous le *qalam* des copistes, ou même de l'auteur que par suite d'une confusion avec cette ville importante dans le nom de laquelle entre en composition l'élément *Medjdel.*

Le nom français du *Fier* pourrait-il nous aider à restituer la forme réelle du nom arabe de ce château? Je l'avais espéré un moment, en remarquant que le groupe الجبان, lu الجبّار, *el-Djabbâr*, — ce qui serait très paléographique — répondrait fort bien à *fier*, dans le sens de *ferus*. Mais cette conjecture rencontre de graves objections. *Fier*, dans le français du moyen âge a aussi le sens de *figuier* (**ficarius*)[2], et c'est dans ce sens, que l'auteur de l'*Itinerarium* l'a pris, puisqu'il rend le nom par *Castrum ficuum*. L'on pourrait, à la rigueur, se demander si le traducteur, qui est assez coutumier du fait, n'a pas commis ici une méprise.

1. Texte arabe de Boulâq, p. 341.

2. Voir Godefroy. *Dict. de l'anc. langue fr.*, s. v. *fiers*, et La Curne de Sainte-Palaye. On disait une *fie* pour une *figue*; dans le *Liber Psalm.* (241) l'on trouve *li fieis* pour *le figuier*.

Mais l'examen même de l'original français semble lui donner raison, car, ainsi que me l'a fait remarquer M. Gaston Paris, le mètre nous force cinq fois sur six, de faire de *fier* un dissyllabe, *fi-ier*, et par conséquent, exclut *fier*[1] au sens de *ferus*, qui est nécessairement un monosyllabe[2].

Pour persister dans cette conjecture, il faudrait admettre une erreur première de prononciation commise par le truchement indigène qui a dû faire connaître aux Croisés le nom arabe du château et qui aurait traduit *Medjdel el-Djabbâr* par *le chastel du Fier*, en prononçant incorrectement *Fi-ier*, ce qui aurait donné le change aux Croisés. Si l'on s'en tient, au contraire strictement au texte d'Ambroise, l'équivalent de *fier* ne pourrait être en arabe que *tîn* ou *tînè*, « figuier » ; or, les groupes تين, تينة, sont irréductibles à la leçon جبار.

Si nous interrogeons le terrain, avec cette donnée onomastique incomplète, nous ne trouvons rien qui puisse nous aider à résoudre le problème en ce qui concerne la seconde partie du nom. Pour ce qui est de la première partie, *Medjdel...*, l'on pourrait peut-être arriver à un meilleur résultat. Si, en effet, nous tirons une ligne droite joignant Herbia, point de départ de Richard, à 'Oyoûn Qassâba, le Cannetum Esturnellorum, étape de sa marche sur le Fier, et si nous la prolongeons, cette ligne, orientée N.-O.-S.-E., nous indique approximativement le point où tendait cette marche et, par conséquent, la région dans laquelle il convient de chercher Medjel...=le Fier[3]. Or, à une dizaine de kilomètres dans le S.-E. de 'Oyoûn Qassâba, je relève un ensemble de localités voisines les unes des autres, portant les noms de *Khirbet Medjâdel, Tell Medjâdel* et *Khirbet Moudjeidelât*[4],

1. *Fier*, de *ferus*, est, d'ailleurs, fort ancien, puisque nous le trouvons dans la *Chanson de Roland*.

2. *Fier* vient même à la rime : avec *alier* (vers 6850) et avec *espier* (vers 9398).

3. Notons, en passant, que l'orientation de cette ligne directrice est complètement opposée à la région de Medjel Yâbâ, et exclut, par conséquent, cette localité comme équivalent possible du Fier.

4. Il y a même là un *Ouâd Medjâdel*, dont l'existence marque bien la ténacité du nom.

dans lesquels l'élément onomastique cherché, de *Medjdel*[1], est exactement conservé. Le second élément, quel qu'il soit, qui sert de déterminatif à Medjdel, a pu fort bien disparaître de la toponymie moderne ; dans ce cas, ce serait là qu'il conviendrait de localiser le Fier. Je dois dire cependant, que, dans le même ordre d'idées, une autre combinaison s'offre à nous. En effet, presque à la même distance de 'Oyoûn Qassâba, mais dans une tout autre direction, dans le N.-E., je relève une localité, *Khirbet el-Medjdelè* qui, sous le rapport onomastique, aurait autant de droits à représenter *Medjdel*... et, par conséquent, le Fier. La solution me paraît, somme toute, pouvoir être réduite à ces deux termes entre lesquels l'on aura à choisir. Tous deux sont, d'ailleurs, également favorables à l'identification du Cannetum Esturnellorum avec la partie supérieure et marécageuse du cours du Hesy, ce qui, pour nous est le point essentiel.

Le Hesy des Arabes, le Cannetum Esturnellorum des Croisés, figure encore dans une autre affaire qui eut lieu quelques jours seulement après les événements que je viens de discuter : l'affaire dite de la caravane. Ici également, nous avons le récit parallèle des historiens musulmans et des occidentaux. Voici celui d'Ambroise[2].

Tandis que le roi Richard était campé à Betenopolis, autrement dit Beit Noûba, un de ses espions, Bernard, et deux autres viennent lui annoncer l'arrivée en Palestine d'une riche caravane arabe sortie d'Égypte, et se dirigeant sur Jérusalem. Aussitôt, Richard forme le projet de l'enlever. Le dimanche au soir (21 juin), il part à la tête de cinq cents chevaliers et de mille sergents (vers 10300):

Cinc cent chevalers ben armé
E mil serjanz preuz et legiers.

1. *Medjâdel* est le pluriel de *Medjdel*, et *Moudjeidelât* en es un diminutif, également au pluriel.
2. Cf. *Itinerarium*, p. 383 et suiv., avec les diverses notes de Stubbs.

et, profitant du clair de lune, il marche tout d'une traite jusqu'à la Galatie (1034) ;

> Ço fud un seir de diemaine;
> Tute nuit a la lune errerent,
> Onc si poi non ne s'aresterent,
> Ainz furent a la Galatie.

A la Galatie (qui est *Qaratiyé* à 18 kilomètres à l'est d'Ascalon), la petite troupe fait halte pour prendre un peu de repos après cette étape de six lieues, et attend le retour des écuyers envoyés à Ascalon pour chercher des vivres, *la vitaille*. Cependant Saladin, aussitôt informé du mouvement de Richard, avait dépêché de Jérusalem cinq cents hommes avec mission de renforcer l'escorte envoyée déjà par lui pour convoyer la caravane, soit en tout deux mille cavaliers, sans compter un grand nombre de fantassins.

Pendant que Richard est à la Galatie, un espion vient l'informer qu'une partie de la caravane doit passer par la *Reonde Cisterne*[1], et qu'il serait aisé de l'y surprendre. Richard pour vérifier ce rapport, envoie en reconnaissance un Bedouin et deux sergents turcoples déguisés en Bedouins. Ceux-ci partent la nuit même et s'avancent, explorant le terrain de colline en colline, jusqu'à ce qu'ils tombent dans un parti de Sarrasins postés en embuscade. Le Bedouin, après avoir recommandé à ses compagnons de garder le silence pour ne pas se trahir par leur accent, prend langue avec les Sarrasins, leur disant qu'ils reviennent du côté d'Ascalon où ils étaient allés pour piller. — Tu viens pour nous espionner et tu appartiens au roi Richard, s'écrie un des Sarrasins. — Tu mens ! riposta le Bedouin, et en même temps, il s'élance du côté de la caravane. Les Sarrasins donnent pendant quelque temps la chasse aux éclaireurs qui retournent vers Richard pour l'informer qu'il peut surprendre la caravane, à la condition de se hâter. Le roi, après avoir fait donner un picotin aux chevaux un peu reposés, part avec ses hommes et marche toute

1. Devenue, dans d'autres documents (Coggeshall et Mathieu Paris), la *Rubea Cisterna* et la *Turbata Cisterna* (Cf. Stubbs, *op. c.*, p. 383, n. 1).

la nuit suivante. Il surprend la caravane au matin, après divers incidents que je passe pour abréger, et réussit à s'en emparer malgré la résistance de l'escorte. Dix-sept cents Turcs sont tués, et l'on s'empare de quatre mille sept cents chameaux et dromadaires chargés d'une foule d'objets de prix.

Richard revient alors sur ses pas, en refaisant les même étapes, jusqu'à Betafe, à quatre lieues de Jaffa, où l'on procéda au partage du butin (vers 10565 et suiv.) :

> Lors ererent par tels jornees
> Com il aveient atornees
> Tant qu'ils vindrent devant Betafe :
> C'est a quatre liuues de Jaffe ;
> Lor guaing illoc departirent.

Richard, en effet, pour décider les Français, commandés par Henri de Bourgogne et fort mal disposés envers le roi d'Angleterre, à prendre part à cette expédition, avait dû leur promettre le tiers du butin. Le jour suivant l'on arrive à Ramlé et, de là, l'on rentre au camp de Beit Noûba.

Quelle est et où se trouve cette localité appelée *Betafe* ? L'*Itinerarium* rend ainsi ce passage : *usque juxta Bethaven quæ distabat quatuor milliariis a Joppe*. Trompé par cette leçon, Stubbs prend la forme *Bethaven* pour la transcription intégrale du nom de la localité, et propose de reconnaître cette prétendue *Bethaven* soit dans *Khan Ebneh*, sois dans *Beit Uneh*, sur la route d'Ascalon à Yebna (?). M. Röhricht[1] lui compare le *Bethiben* des chartes médiévales[2], appartenant à l'Hôpital et sis dans le territoire de Ramlé et de Lydda ; ce qui n'éclaire pas la question, car l'on n'a pas encore réussi à identifier *Bethiben* elle-même.

En réalité, tous ces rapprochements sont à écarter, car ils reposent sur l'existence de la forme *Bethaven* ; or, il appert de la version française originale que *Bethaven* ou *Bethavem* ne peut être que l'accusatif d'une forme *Bethave*, *Betafe*, garantie par la rime (*Jaffe*). Cela posé, je propose de voir dans *Betafe* la trans-

1. *Op. c.*, p. 243, n. 7.
2. Paoli, *op. c.*, 13, 33.

cription, rigoureusement exacte, de *Beit 'Affè*, بيت عفة, petit village situé dans le nord-ouest et tout près de Qerâtiyè. La chose devient d'autant plus probable que Qerâtiyè est la Galatie, l'une des étapes de l'itinéraire, *aller et retour*, de Richard. Si l'on procéda en ce lieu au partage du butin, c'est que peut-être une partie en fut dirigée sur Ascalon, et que Beit 'Affè située sur le chemin de cette ville était naturellement indiquée pour cette opération. Il faut seulement admettre qu'Ambroise se trompe, ou qu'un de ses copistes a commis quelque erreur, en mettant Betafe à quatre lieues de Jaffe, car Beit 'Affè est à une quarantaine de kilomètres au plein sud de Jaffa[1].

Voici maintenant la relation de Béhâ ed-dîn[2] relative à ce même épisode. Richard, informé de l'arrivée de la caravane, part de Beit Noûba, le soir avec mille cavaliers portant chacun un fantassin en croupe. Abou Châma[3] disant que la nouvelle en parvint à Jérusalem, le lendemain 9 Djoumâda II, il en résulte que Richard se mit en route le 8 Djoumâda II, c'est-à-dire le dimanche 21 juin, ce qui est entièrement d'accord avec le texte original d'Ambroise, et infirme la date du 20 juin adoptée par Stubbs. Il arrive à Tell es-Sâfiè (Blanche Garde), où il passe la nuit; de là il se rend à Es-Sâfiè[4], où il fait prendre en croupe bon nombre de ses hommes[5], puis à l'*eau du Hesy*. La caravane

1. Ou c'est le chiffre *quatre* qui est erroné, ou bien l'on peut croire qu'Ambroise a mis *Jaffe* au lieu d'*Ascalon*. Beit 'Affè est, en effet, à environ 15 kilomètres d'Ascalon, plein est.
2. *Histor. arabes des Crois.*, III, p. 306.
3. Wilken, *Gesch. der Kreuzz.*, IV, p. 512.
4. Ce nom d'*Es-Sâfiè*, identique au précédent (*Tell es-Sâfiè*), doit être le résultat d'une erreur de copiste. Il se peut que ce soit القراتية, *El-Qerâtiyè* (la *Galatie*), et que le groupe القراتيه ait été lu, à tort, الصافية sous l'influence du contexte précédent. Il est vrai que les *Name lists* (p. 368), orthographient *Keratiya* : كراتيا ; mais les listes d'Eli Smith (Robinson, *Palästina*, III, p. 867), qui m'inspirent plus de confiance, l'orthographient : قراتيّة
5. J'ai des doutes sur la façon dont ce passage a été traduit, car l'auteur nous a déjà parlé des fantassins pris en croupe. L'expression علق على خيله قبة ne devrait-elle pas plutôt être entendue soit de la provende donnée aux chevaux, soit des vivres que Richard avait fait prendre à Ascalon par ses écuyers?

était campée à l'eau de Khoueîlfè. L'ennemi, prévenu au *Râs el-Hesy* (راس الحسى), marche sur Khoueîlfè et y surprend la caravane avant le lever de l'aurore. L'on rapporte que Richard, déguisé en Arabe, avait été lui-même auparavant reconnaître l'endroit et qu'ayant regagné son campement il avait aussitôt ordonné le boute-selle. Après l'affaire, Richard fait de l'eau à Khoueîlfè et repasse par le Hesy, pour revenir à son camp (à Ramlé) et Beit Noûba.

Il est clair d'après cela que la *Reonde Cisterne* d'Ambroise, n'est autre que l'eau de Khoueîlfè, dont l'emplacement, parfaitement connu, porte aujourd'hui encore le même nom ; nous avons un *ouâd*, un *tell* et une *khirbet Khoueîlfè*, dans le sud et non loin du groupe Medjâdel-Moudjeîdelât ; là se trouvent plusieurs citernes et, notamment, un puits remarquable, *bîr Khoueîlfè*[1], qui est peut-être la *Reonde Cisterne*.

Pour se rendre de la Galatie (Qerâtiyè) à la Reonde Cisterne (Khoueîlfè), Richard a dû nécessairement passer par le Hesy, c'est-à-dire par le Cannetum Esturnellorum, qui se trouvait sur le chemin. Il est fâcheux pour notre discussion topographique qu'Ambroise n'en ait pas parlé cette fois. Béhâ ed-dîn supplée à son silence et nous donne, en outre, un renseignement qui a sa valeur : c'est que Richard campait au *Râs el-Hesy*, à la tête du Hesy, c'est-à-dire non pas à Tell el-Hesy, mais plus dans le sud-est vers les sources qui arrosent le ouâd du même nom. Il est probable qu'il a dû camper au même point où il s'était déjà arrêté quelques jours auparavant dans son expédition contre le Fier. Cela nous reporte donc vers les 'Oyoûn Qassâba, où nous avons été conduits, par d'autres considérations, à localiser le Cannetum Esturnellorum.

1. *Memoirs*, III, p. 391 : « are all large and deep spring wells, resembling those at Beersheba ». Cf., p. 397 : « The water supply is perennial. »

III

Reprenons maintenant la question de Mont Gisart en y faisant entrer ce nouvel élément d'information. Si le Cannetum Esturnellorum est bien, ce qui paraît hors de doute, sur les bords du Hesy, soit à Tell el-Hesy, soit plutôt à 'Oyoûn Qassâba, nous devrions, d'après l'assertion de Guillaume de Tyr, retrouver Mont Gisart à une distance de douze milles dans le nord : or Tell el-Djezer, avec lequel je propose de l'identifier, est à une dizaine de lieues, c'est-à-dire à une distance de plus du double de celle-là, si l'on compte par milles romains, douze milles romains faisant à peine 18 kilomètres. Faut-il en conclure que notre identification pèche par la base, et que l'emplacement de Mont Gisart doit être cherché dans une région beaucoup plus méridionale que Tell el-Djezer, et, par conséquent fort loin de Ramlé? Mais alors, — sans compter que dans cette région nous n'avons aucune localité présentant une relation onomastique quelconque avec le nom de Mont Gisart — que deviennent les assertions formelles et concordantes des sources occidentales et orientales d'où il résulte : que le prieuré de Mont Gisart appartenait au territoire de Ramlé; que la bataille de Mont Gisart, dite aussi bataille de Ramlé, eut lieu auprès d'un tell s'élevant sur ce même territoire ; enfin que Baudouin, sorti d'Ascalon, s'était élevé au nord pour surprendre les Musulmans dispersés aux environs de Ramlé?

Il n'y a qu'un moyen de se résoudre cette difficulté c'est d'admettre qu'en comptant douze milles entre Mont Gisart et le Cannetum Esturnellorum, Guillaume de Tyr se sert d'une mesure itinéraire qui n'est pas le mille tel qu'on l'entend ordinairement, mais qui est, environ, à ce mille comme 2 est à 1. Sans essayer de déterminer l'origine de cette mesure et me livrer à des calculs fastidieux pour en fixer la valeur exacte, je me bornerai à établir empiriquement que tel est bien le cas, en effet.

Dans un autre passage[1] Guillaume de Tyr dit que la distance de Beit Djibrîn à Ascalon est de *12 milles*, juste la même distance qu'il compte entre Mont Gisart et le Cannetum Esturnellorum. Or, d'Ascalon à Beit Djibrîn, il y a environ trente-cinq kilomètres en ligne droite. Si nous reportons au compas la distance Beit-Djibrîn—Ascalon sur Tell el-Djezer, nous voyons que l'autre pointe vient tomber à quelques kilomètres seulement au nord de Tell el-Hesy; c'est une approximation très suffisante, surtout si l'on tient compte de l'expression de Guillaume de Tyr : « per duodecim, *vel amplius*, milliaria ».

Poursuivons ces comparaisons. Ailleurs[2], Guillaume de Tyr évalue à *8 milles* la distance entre Ascalon et Tell es-Sâfiè (Blanche Garde). A ce taux, la distance d'Ascalon à Beit-Djibrîn serait d'un quart plus grande que celle d'Ascalon à Tell es-Sâfiè; cette différence qui dépasse sensiblement la réalité est peut-être à expliquer par le fait que l'historien ne mesure pas les trajets directs, mais une ligne Ascalon—Tell es-Safiè—Beit Djibrîn (0-8-12 milles). Mais ne nous arrêtons pas à ce détail. Prenons la moitié de la distance d'Ascalon à Tell es-Sâfiè, telle que la donne Guillaume de Tyr, soit 4 milles; reportons la trois fois ($4 \times 3 = 12$ milles) à partir de Tell el-Djezer, dans le sud, et nous atteignons, nous dépassons même largement Tell el-Hesy et 'Oyoûn Qassâba.

L'expérience fournira encore le même résultat avec la distance de 4 milles que Guillaume de Tyr compte entre Gaza et le Dâroûm. Tout s'accorde pour nous faire identifier cette dernière forteresse dont il a été question plus haut, avec le Deir el-Belah actuel, au sud-ouest de Gaza. Or, le compas nous montre que la distance entre Gaza et Deir el-Belah est très sensiblement la moitié de celle qui est entre Ascalon et Tell es-Sâfiè ($8 : 2 = 4$ milles).

Comme on le voit, cette donnée numérique, loin d'être une objection contre l'identification de Tell el-Djezer avec Mont Gisart, en devient une confirmation fort importante. Elle apporte

1. *Op. cit.*, p. 639.
2. *Id.*, p. 593.

en même temps un élément de plus pour la détermination de la valeur du mille itinéraire employé généralement par Guillaume de Tyr.

En réalité, il faut considérer les *milles* dont se sert Guillaume de Tyr comme de véritables *lieues*. Cette conclusion qui semble ressortir naturellement des calculs auxquels je viens de me livrer, me paraît directement confirmée par les faits suivants. Tandis que Guillaume de Tyr parle d'une distance de *huit milles* entre Ascalon et Blanche Garde, Marino Sanuto parle d'une distance de *huit lieues*[1]. De même, la distance entre Beit-Djibrîn et Ascalon, qui est de *douze milles* dans Guillaume de Tyr, est de *douze lieues* dans Marino Sanuto[2]. Les auteurs de l'époque des Croisades semblent, d'ailleurs, s'être plus d'une plus d'une fois servis du mot *milliaria* au sens de lieues. Nous en avons vu plus haut une preuve bien topique, lorsque que l'auteur de l'*Itinerarium* rend par *quatuor milliariis* les *quatre lieues* qu'Ambroise compte entre Jaffe et Betafe.

Il me reste à résoudre une dernière difficulté dont j'ai différé à dessein la discussion. C'est celle de la notion du temps associée, dans le récit de Guillaume de Tyr, à celle de la distance.

La poursuite et le massacre des Musulmans écrasés à Mont Gisart auraient duré, d'après ce qu'il semble dire, jusqu'à la tombée de la nuit : *usque dum inclinata jam die nox irrueret ... toto autem illo fugæ tempore et spatio non desiit hostium strages fieri continua*. Or, les Croisés avaient pris le contact de l'ennemi vers la huitième heure — « il estoit pres eure de none », soit vers 2 heures de l'après-midi ; cela représenterait à peine 3 heures pour la durée de la poursuite, car il y a à déduire de l'après-midi le temps de l'action proprement dite, et il ne faut pas oublier que l'on était alors dans la saison des jours courts (25 novembre[3]).

1. Marino Sanuto, l. 3, p. 6, cap. 18, p. 165 : *Albam Speculam, castrum Ascolitanis mirabiliter nocivum, in distantia octo leucarum.*

2. *Id.*, *ib.*, cap. 15, p. 163 : *distat autem locus ab Ascalona leucis quasi XII.*

3. A cette époque de l'année, à la latitude de Jérusalem, le soleil reste dix heures et quelques minutes au-dessus de l'horizon.

Quelles que fussent la vitesse des fuyards et l'ardeur des vainqueurs lancés à leurs trousses, il semble excessif d'admettre qu'ils aient pu franchir en trois heures et même en quatre, les quarante kilomètres environ qui séparent Tell el-Djezer du Hesy et de 'Oyoûn Qassâba, soit les douze milles que Guillaume de Tyr compte entre Mont Gisart et le Cannetum Esturnellorum, milles sur la longueur desquelles nous sommes, en tout cas, maintenant suffisamment édifiés. Que l'on adopte ou non mon identification, la difficulté reste la même et, par conséquent l'objection perd de sa valeur puisqu'elle ne lui est pas exclusivement applicable. Il est à croire que, si l'arrivée de la nuit mit un terme au massacre, elle ne suspendit pas pour cela la fuite des uns et la poursuite des autres. C'est ce que semble impliquer la suite du récit : « *inhærentes in eorum vestigiis et nocte instante, et sequenti die* et prædictum arundinetum perscrutantes, etc... ». Il est présumable que vaincus et vainqueurs, séparés, mais non arrêtés par les ténèbres, arrivèrent au Cannetum Esturnellorum, c'est-à-dire sur les bords du Ouâd el-Hesy, non pas à la tombée, mais dans le courant de la nuit.

En interprétant de cette façon rationnelle le texte de Guillaume de Tyr, nous obtenons largement le temps voulu pour effectuer un trajet de douze milles calculés au taux de longueur dont se sert l'archevêque de Tyr, soit le trajet de Tell el-Djezer au Hesy et, de cette façon, s'évanouit un des doutes les plus graves qui pouvaient rester sur l'identité de Mont Gisart avec Tell el-Djezer.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Page 6. — Inscription n° 4 (Djâsim). — M. von Rohden (*De Palaestina et Arabia*, Berlin, 1885, p. 56), a rappelé fort à propos un texte de Libanius (*Ep.*, 955), qui semble se rapporter à notre M. Fl. Bonus *comes* et *dux* d'Arabie :

Βόνῳ· ἡ δέ σε εγκωμίαζων ἔχει μὲν ἀφορμὴν τὴν παιδείαν, ἔχει δὲ τὴν ἀρχὴν, ἣ μείζω τὴν 'Αρραβίαν ἐποίησεν, οἶκον αὐξήσασα ἕκαστον.

P. 21. — Inscription, n° 37 (Gadara). — M. Frey (*Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, IX, 1886, p. 137) a copié ainsi le dernier mot : ΓΑΑΝΙΦ; M. Gildemeister (*id.*, XI, 1888, p. 40) se demande si ce n'est pas une faute du lapicide pour ΓΑΙΑΝΟΥ, Γαιανοῦ.

P. 21. — Inscription n° 40 (Gadara). — M. Gildemeister (*l. c.*) lit : ἐτελεύτας, *tu es mort*.

P. 48. — Le cippe nabatéen de Dmeir. — Cf. de Vogüé, *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1885, p. 45.)

P. 54, note 2. — Lire : « prend au contact du *teth* la valeur emphatique du *çadé*.

P. 55, ligne 14. — Lire : דה au lieu de : דא. (Cf. de Vogüé, *Syr. Centr.*, n° 99 : עלתא דה; voir, cependant, Euting, *Ep. Misc.*, n° 6 : עלתא דנה ??)

P. 68, l. 11. — Lire : *ăr-ho-ma-ya*, au lieu de : *ăr-ha-ma-ya*.

P. 78. — L'inscription phénicienne de Maghdouché. — M. Löytved a réussi, depuis, à acquérir l'original de cette inscription phénicienne et il a bien voulu me charger de l'offrir, en son nom, au Musée du Louvre, à titre gracieux. Un premier examen de l'original m'a permis de fixer l'identité de quelques caractères indéterminés et de reconnaître que ce texte faisait partie d'un texte plus grand, dont la moitié au moins (à droite) nous manque. J'y reviendrai à une autre occasion, ainsi que sur le fragment singulier de M. Pérétié que j'en ai rapproché et au sujet duquel certains doutes que j'avais cru pouvoir écarter me rendent de nouveau hésitant.

P. 82. — Le mot phénicien ערפת, *orphat*, au sens de *portique*, s'est, depuis, retrouvé dans le texte du décret sidonien récemment découvert au Pirée (l. 5);

ce qui ne peut que confirmer la correction que j'ai proposée au sujet de ce mot sur la stèle de Byblos.

P. 101, note 3. — *Corp. Inscr. lat.*; ajouter : *vol. III.* Il résulte du vol. VI (s. v. *Jupiter*) que le n° 155, sur marbre, dont l'original est au Louvre, provient de Rome et non de Syrie.

P. 103, note 2. — M. Löytved m'a chargé, depuis, d'offrir en son nom et à titre gracieux au Musée du Louvre l'original de cette dédicace à Baal Marcod. Peut-être faut-il lire avec M. Schrœder, à la fin de la dernière ligne : τὰ δύο κάθοπτρα (au lieu de κάτοπτρα), *les deux miroirs.*

P. 106. — Un L. Antistius Vetus gouverna l'Asie sous Néron (Waddington, *Fastes cons. des prov. asiat.*, n° 63, p. 690, et n° 92, p. 702).

P. 162. — Au lieu de *Oũsdoum*, lisez : *Oûsdoum.*

P. 163, avant-dernière ligne. — *Soukkariyé* ou *Sakkariyé*, comme vocalisent les arabisants, est la localité appelée aujourd'hui *Soukriyé* (qui a dû conserver la véritable prononciation du nom ancien), entre Tell el-Hesy et Daouaîmé. Soukriyé est mentionnée par Moudjîr ed-dîn (texte arabe du Caire, p. 431) à côté de قرية سيمخ, point par où passait la limite du territoire de Jérusalem et de Gaza : il faut corriger سيمخ en سيسمخ, et lire : *Qariêt Seisamakh*, représentée aujourd'hui par *Haboûr Seisamakh*, tout près de Soukriyé, dans le sud-est.

P. 163, n° 6. — Peut-être faut-il reconnaître dans قاووس la *Khirbet Queîouîs* (قويويس), à une quinzaine de kilomètres dans le sud d'Hébron, bien que la distance me paraisse bien faible pour une journée de marche. En tout cas, la correction de Wetzstein (Delitzsch, *Comm. z. Genesis.* 1872, p. 574) : *Qâloûs*, ne mène à rien. Je comparerai l'itinéraire de Gaza à Karak donné dans la *Description de l'Empire des Mamlouks* par Khalil ben Dhâher (Bibl. Nat., manuscr. ar. anc. fonds n° 695, f° 244 v°) : de Gaza à Belâqès (بلاقس = ملاقس = ام لاقس, *Malagues* des Croisés) — à Hébron — à Djanba (au sud et tout près de Queîouîs) — *Zoueîr* (زوير = Ez-Zouairè) — à Sâfiè — à الخفير ??) — à Karak.

P. 165. — Ce *Ghamr* est probablement le *Ghamr el-'Arabât*, où 'Amr se retira après ses premiers succès sur les Byzantins du côté de Gaza, et dont la position était demeurée jusqu'ici incertaine (Voir de Goeje, *Mémoires d'hist. et de géogr. or.*, n° 3, p. 24, n. 3).

P. 171. — Je constate la même disposition cruciforme pour le célèbre mot symbolique ΙΧΘΥC, sur une croix de bronze figurant dans un catalogue d'antiquités vendues le 14 mars 1888, par M. Hoffmann, sous le n° 76; le Θ, situé à l'intersection des deux mots perpendiculaires entre eux, sert également à deux fins.

P. 186. — Au lieu de *Joïaquin*, lisez : *Yoïaqim.*

P. 205, n. 1. — Au lieu de *Khordâd-heh*, lisez : *Khordad-beh.*

P. 206. — M. Gildemeister, répondant à l'appel que je faisais aux arabisants, a bien voulu me signaler deux autres indications historiques relatives aux bornes milliaires arabes : le calife Abou'l-ʿAbbâs es-Saffâh avait fait élever des bornes milliaires en l'an 134 de l'Hégire (Tabari, III, p. 81); il est question dans Masʿoûdi (*Prairies d'or*, trad. B. de Meynard, VII, p. 82) d'une borne milliaire à l'ombre de laquelle le calife Hâroûn er-Rechîd veut aller se reposer.

P. 208, l. 1. — Au lieu de : *Marc-Aurèle, Antonin*, lisez : *Marc-Aurèle Antonin.*

P. 210. — On peut se demander même si ʿAdjloûn ne faisait pas partie de la province de Palestine. C'est non loin de là que se touchaient les provinces d'Arabie, de Syrie et de Palestine dont nous ne connaissons pas malheureusement les limites exactes.

P. 215. — Je retrouve encore la forme المحرم, avec l'article, dans d'autres épitaphes arabes : من المحرم et من المحريم (*sic*) (B. Lagumina, *Le iscrizioni sepolcrali arabe del Collegio di Propaganda a Roma*, n°s 1 et 4).

P. 216, n. 4. — Au lieu de *ʿAlam ed-dîn*, lisez : *ʿAlam*. Au lieu de : 1200, lisez : 1270. Sur les destinées ultérieures d'Ascalon, cf. Riant, *Études sur l'histoire de l'Église de Bethléem*, I, p. 95, n. 3.

P. 216, dern. paragr. — La mosquée d'Ascalon. — Le *Mechhed*, ou mausolée de la tête de Houseîn, à Ascalon, n'est pas la mosquée construite par El-Mahdi, et Moudjîr ed-dîn doit être déchargé de l'erreur que je lui attribuais. Je trouve, en effet, dans la relation du voyage d'Ebn Batoûta (I, p. 126), qui visita les ruines d'Ascalon au xive siècle, la mention de deux édifices distincts : 1° le *mechhed* où était conservée la tête sacrée, avant son transférement au Caire, qui est une grande mosquée, avec un puits, construite par l'ordre d'un des ʿObaidiyés (*Fatimides*), *comme il est dit dans l'inscription gravée au-dessus de la porte*; 2° une grande mosquée (*mesdjed*) située au sud de ce sanctuaire et connue sous le nom de *Mosquée d'Omar*, dont il ne restait plus que les murs, avec de magnifiques colonnes de marbre debout ou renversées, dont une d'un rouge admirable à laquelle se rattache une légende. C'est ce dernier édifice qui doit être la mosquée d'El-Mahdi.

P. 217. — Pour la première fois chez les Abbassides, le nom d'El-Mahdi apparaît sous le règne de son père sur des dirhems; puis ceux de Moûsâ, comme héritier présomptif, et de Hâroûn, son frère, comme fils du prince des Croyants. (Lavoix, *Cat. des monn. ar.*, p. xlvii.)

P. 223. — M. Amari s'est, depuis, complètement rallié à mon explication.

P. 238. — Le cachet de Hor le Khebien, — D'après la remarque de M. Golénischeff, il faut, dans le nom *Hor-en-Kheb*, « Horus le Khebien », considérer l'élément *Kheb* comme faisant partie intégrante du nom propre d'homme; *Kheb*, nom de la localité qui a donné naissance à Horus, est intimement lié au nom

divin et forme avec lui un ensemble : *Horus de Khemmis*, qui peut être employé comme nom d'homme. La forme, plus abrégée, *Hor-Kheb*, qui a la même signification, est assez fréquente, comme nom d'homme, sur les monuments égyptiens. Cette observation ne rend que plus intéressant le fait que l'élément *en-Kheb* a été non pas transcrit, mais traduit dans la légende sémitique. M. Golénischeff a acquis en même temps que ce cachet deux objets qui proviennent peut-être d'une même trouvaille et dont la nature tendrait, m'écrit-il, à confirmer l'origine araméo-perse que je lui ai attribuée par application de ma théorie : 1° un cachet en pierre calcaire, de forme pyramidale, avec les nom, prénom et titres de Cambyse; 2° un sceau d'argile portant, d'un côté, les traces des lacs auxquels il était appendu, de l'autre, l'empreinte du cachet sus mentionné.

P. 246. — Voir la copie des inscriptions de Soubeibé, publiée, depuis, par M. Max van Berchem, dans le *Journal asiatique* (Novembre-Déc. 1888), avec une intéressante étude sur les ruines de cette place forte.

P. 255, l. 19. — Lire : 524, au lieu de 514.

P. 256, l. 3 des notes. — Au lieu de p. 375, lisez : p. 395.

P. 259, l. 14. — Lire : *Ben Yaghmoûr*, au lieu de : *Yaghmoûr*.

P. 260, l. 6. — « Houlagou, étant venu mettre le siège devant Birah, s'empara de cette forteresse ; il y trouva Melik-Saïd, fils d'Aziz, qui y était détenu en prison depuis neuf ans, et lui donna le gouvernement de Soubaïbah et de Banias. » (Maqrizi, Quatremère, I, p. 88.)

P. 260, avant-dernière ligne. — Voir sur les résultats produits à Damas par les tendances chrétiennes d'Houlâgou, les curieux détails que nous a conservés Maqrîzi (*op. c.* I, p. 98).

P. 265, l. 5. — Beibars, alors sous les ordres du sultan Qotouz, avait pris une part prépondérante à la bataille de 'Aîn Djâloût (Maqrîzi, *op. c.* I p. 105) qui délivra la Syrie de l'invasion tartare. Aussi voulut-il consacrer par l'érection d'un monument commémoratif le souvenir de ce grand évènement qui eut pour conséquence immédiate sinon directe, son élévation au trône. Il fit, en effet, construire près de 'Aîn Djâloût, un monument appelé le *Mechhed* ou le *Sanctuaire de la Victoire* (مشهد النصر Maqrîzi, *op. c.* I, p. 142, cf. p. 170). Il serait intéressant de chercher si l'on ne trouverait pas dans ces parages des restes de ce monument dont l'érection rappelle celle de monuments analogues dans l'histoire biblique, pour ne pas parler de l'antiquité classique.

P. 265, note. — Au lieu de *p. 44, cf. p. 5*, lisez : *p. 61 ; cf. p. 240.*

P. 271, n. 2. — Lire : جسرين قناطر.

P. 279. — Le pont de Beibars a Lydda. — Depuis la publication de mon étude sur ce pont qui intéresse à la fois, comme j'ai essayé de le montrer, l'histoire arabe et celle des Croisades, j'ai pu, grâce à l'obligeante entremise du

frère Liévin, en faire prendre une très bonne photographie par M. Bonfils, l'habile photographe de Beyrouth. J'ai jugé qu'il serait utile de donner ici une reproduction fidèle de cette photographie parce qu'elle met en lumière certains détails épigraphiques et archéologiques sur lesquels mes notes de voyages n'étaient pas suffisamment explicites.

La planche (XIX-XX) montre une partie de la face orientale (amont) de l'arche centrale du pont, avec l'inscription de Beibars flanquée de deux lions. L'on remarquera que l'angle supérieur de droite de la dalle portant l'inscription a été brisé, probablement au moment de la mise en place, et que l'on y a ajusté un petit béquet carré se raccordant à l'ornementation initiale.

Je transcris à nouveau le texte directement d'après la photographie :

(1) بسم الله الرحمن الرحيم وصلواته على سيدنا محمد وصحبه اجمعين

(2) أمر بعمارة هذا الجسر المبارك مولانا السلطان الاعظم الملك الظاهر ركن الدين بيبرس بن

(3) عبد الله فى ايام ولده مولانا السلطـان الملـ (*sic*) السعيد ناصر الدين بركه خان اعز الله انصارهما وغفرلهما

(4) وذلك بولاية العبد الفقير الى رحمة الله علاء الدين على السواق غفر الله له ولوالديه فى شهر رمضان سنة احد وسبعين وستما[ية]

Comme on le voit, cette transcription diffère sur quelques points de celle que j'avais reproduite d'après une copie prise au pied levé sur mon carnet, dans des conditions peu favorables pour le déchiffrement d'un texte où l'enchevêtrement des caractères ne laisse pas de présenter par moment de certaines difficultés :

le titre de *sultân* est bien exprimé devant les noms de Beibars et de son fils Bèrèké-khân, comme dans la seconde inscription, contrairement à mon observation ;

le mot بن *fils*, que j'avais rétabli par restitution, est réellement gravé sur la pierre à la fin de la ligne 2 (le ب initial, avec son point, est clairement marqué, ainsi que le point du ن final dont la queue faible, mais distincte, est rejetée hors du champ, sur le cadre) ;

à la ligne 3, الملك est, en réalité, écrit الملـ ;

à la ligne 4, le *hamza* paraît être marqué dans (الدين) علاء, et, dans la date, le centésime n'est pas omis mais exprimé en toutes lettres : وستما[ية], *six cent*.

Quelle que soit l'espèce à laquelle appartiennent les deux petits animaux sculptés devant les lions, il semble que c'est bien, en tout cas, le même animal répété deux fois dans des attitudes différentes. Dans la scène où le lion lui

brise les reins d'un coup de griffe (bas-relief de gauche), on aurait pu croire, d'après le dessin, que la bestiole différait de celle qui lui fait pendant dans le bas-relief de gauche, par l'absence de la longue queue caractérisant celle-ci. Mais, en examinant de près la photographie, l'on constate que la queue, en apparence très courte, est, en réalité, interrompue par une cassure, et qu'elle est repliée entre les pattes de derrière et ramenée sur la cuisse droite.

Au point de vue technique, j'appellerai l'attention sur la forme de l'arc ogival dont nous avons la partie supérieure à une échelle suffisante pour nous permettre de saisir certaines particularités très importantes pour le diagnostic architectural du monument. Je ferai, tout d'abord, observer que l'arc a le joint vertical passant par le milieu, ce qui est un indice de plus de l'origine occidentale que j'ai été amené à attribuer aux matériaux primitifs du pont. L'on sait, en effet, que ce joint vertical établit une différence essentielle entre l'arc ogival des occidentaux — l'arc de tiers-point[1] — et celui des Arabes, arcs dont la construction respective est conçue, sous le rapport statique, d'après des principes bien distincts, l'on pourrait même dire opposés. L'ogive arabe, avec sa *clef de voûte*, est en quelque sorte un faux arc en plein cintre. Ici nous n'avons rien de semblable : l'arc est, de par sa structure, franchement occidental.

Une comparaison fera ressortir la chose d'une façon tout à fait frappante. J'ai cité, parmi les ponts élevés en Égypte par l'ordre de Beibars, ceux du *Pont des Lions* et du canal d'Abou'l-mounedja ('Abou'l-menagga), près du Caire. Je donne dans la planche XXI, la reproduction d'une arche de ce dernier pont, d'après une photographie prise par M. Max van Berchem, qui a bien voulu la mettre à ma disposition. L'on remarquera tout d'abord la file de lions qui courent tout le long du parapet : ce sont les lions héraldiques de Beibars, identiques, comme pose et comme aspect, à ceux du pont de Lydda ; seulement ici nous n'avons pas, ainsi que nous devions nous y attendre, le petit quadrupède jouant avec le lion une scène symbolique qui fait allusion à des circonstances toutes locales. Ces lions suffiraient à eux seuls, même en l'absence des témoignages historiques formels que nous possédons, à faire reporter à Beibars la construction de ce pont, malgré l'inscription en l'honneur du sultan Qaït Bay qu'on y voit gravée sur l'autre face, dans un cartouche circulaire.

La photographie est suffisamment claire pour montrer le détail de l'appareil. L'on voit parfaitement la clef de voûte au sommet de l'arc ogival. Ainsi, voilà un pont authentiquement construit par les architectes de Beibars, mais d'un seul jet, avec des matériaux de première main ; l'on peut juger à quel point il s'écarte de celui de Lydda, construit avec des matériaux de seconde main,

1. L'arc de tiers-point, qu'on appelle vulgairement aujourd'hui l'ogive, portait aussi quelquefois, dans la langue du moyen âge, le nom d'*arc de quint-point* (voir l'album de Villard de Honnecourt). Il y aurait beaucoup à dire sur l'origine de ces dénominations. Je me bornerai à signaler pour l'instant une curieuse coïncidence : j'ai entendu à Jérusalem des indigènes, gens du métier, désigner l'arc ogival (par opposition à l'arc en plein cintre) sous le nom de *khoumès* (خمس, *cinquième*), qui semble bien être l'équivalent exact de notre *quint-point*. J'aurai à revenir plus tard sur cette curieuse question.

remontés tant bien que mal et dont la forme même imposait un mode de structure radicalement différent.

Il y a plus, grâce à la netteté de la photographie du pont de Lydda, l'on peut arriver à discerner sur plusieurs des claveaux de l'arc, notamment sur ceux du côté droit dont la surface a moins souffert, cette *taille médiévale* (stries diagonales) dont j'ai découvert la loi en 1875 et qui est, en Palestine, comme le critérium spécifique des pierres taillées par les Croisés.

Je soupçonne également que la corniche qui surplombe et abrite les bas-reliefs et l'inscription est, elle aussi, un élément emprunté à l'église de Lydda démolie par Saladin. Le profil de la moulure autant qu'on peut en juger, n'a rien du style arabe et me rappelle tout à fait celui de certaines corniches que j'ai eu occasion d'étudier dans divers édifices religieux des Croisés. Elle est malheureusement trop noyée dans l'ombre pour que l'on puisse voir si elle présente, elle aussi, la taille médiévale ; c'est un point à vérifier sur place et que je recommande aux futurs explorateurs.

Je signalerai, en terminant, la négligence avec laquelle sont assemblés ces matériaux hétérogènes ; il y a là des raccords, des décrochements, des inégalités, des défauts d'appareillage qui trahissent le remaniement qu'ils ont dû subir, remaniement dont la réalité nous est attestée et la cause expliquée par les documents historiques interprétés dans le sens que j'ai indiqué.

P. 292. — Le sarcophage de Sidon. — M. Edmond Le Blant, qui a une connaissance si approfondie des sarcophages antiques, a bien voulu me communiquer au sujet de celui-ci de précieuses observations. La forme générale de la cuve, avec les bas-reliefs disposés entre deux simples listels plats et étroits, sans socle, ni corniche, paraît le rattacher au type des sarcophages de Rome. Le portrait du défunt, qui suivant l'usage, avait dû être à l'origine, seulement préparé, massé, a probablement été achevé sur place par des artistes du crû. si l'on admet, ce qui est très vraisemblable, que le sarcophage avait été transporté d'Italie à Sidon ; ainsi s'expliquerait l'écart si sensible entre le style de la tête du défunt, fort médiocrement taillée par quelque praticien syrien, et celui du reste des sculptures. L'on sait combien sont rares sur les sarcophages, les portraits *achevés* des défunts. L'inscription, dont l'authenticité ne saurait faire question, a dû être gravée également après coup [1]. Les deux accessoires qui se dressent aux pieds de Diane et d'Apollon sont, non pas des cippes ornés de bandelettes, mais les carquois des deux divinités auxquels est attaché l'arc.

P. 299. — Sur les dimensions des cartouches contenant les inscriptions hébraïques archaïques. — M. Aurès dont on connait les savantes recherches métrologiques sur les monuments antiques, veut bien me communiquer les conclusions auxquelles il aboutit en soumettant au calcul les dimensions des quatre inscriptions hébraïques archaïques citées dans les pages précédentes.

Il pense que le cartouche du petit édicule monolithe de Siloam, de *style égyptien*, appartient au système métrologique *égyptien*, sa hauteur $0^{m},225$, correspondant aussi exactement que possible, à une demi-coudée commune égyp-

1. Pour Ἑρμογένη, au lieu de Ἑρμόγενες, cf. Pape, *W. der gr. Eig.*, s. v.

tienne, c'est-à-dire à 3 palmes, et sa longueur $0^{m},795$ (soit sensiblement 3 fois 1/2 sa hauteur) correspondant à 10 palmes 1/2, ou, en d'autres termes, à une coudée commune 3/4, ou, ce qui est encore la même chose à une coudée septenaire 1/2, si l'on veut conserver, comme cela semble nécessaire, le rapport exact de 1 à 3 1/2, ou de 2 à 7, entre la hauteur et la longueur du cartouche. Dans ce cas, $0^{m},225 + 0^{m},795 = 1^{m},020$. correspondent ensemble à 13 palmes 1/2; d'où : un palme $= 0^{m},075$ 1/4 une coudée commune $= 0^{m},451$ 1/2 ; une coudée septenaire $= 0^{m},526$ 3/4 ; une demi-coudée commune $= 0^{m},225$ 3/4 (au lieu de $0^{m},225$) et une coudée septenaire 1/2 $= 0^{m},790$ 1/8 (au lieu de $0^{m},795$).

Pour le cartouche de l'inscription de l'aqueduc, M. Aurès, inférant de considérations générales très plausibles que la hauteur en doit être évaluée à $0^{m},495$ au lieu de $0^{m},50$, constate que cette hauteur est à la longueur du cartouche ($0^{m},66$) dans le rapport de 4 à 3. Or, les dimensions $0^{m},660$ et $0^{m},495$ ne peuvent pas être exprimées, d'une manière exacte, en fonction des longueurs bien connues des mesures égyptiennes ; elles ne peuvent correspondre qu'à des mesures *assyriennes*, soit : la première ($0^{m},660$), à 2 pieds de $0^{m},33$ l'un, divisés chacun, à la manière assyrienne, en 12 pouces — soit à 24 pouces ; la seconde ($0^{m},495$), à 1 pied 1/2, soit à 18 pouces. A ce compte, la partie supérieure du cartouche (le champ vide), aurait en réalité 10 pouces, soit un empan ($= 0^{m},275$, au lieu de $0^{m},270$), et la partie inférieure (constituant le texte proprement dit), aurait 8 pouces ($= 0^{m},220$, au lieu de $0^{m},230$).

C'est également aux mesures assyriennes que M. Aurès ramène les cotes des cartouches des deux inscriptions A et B découvertes par moi à Selwân :

A, long. $1^{m},32$; haut. $0^{m},215$[1]. B, long. $1^{m},32$; haut. $0^{m},140$;

à savoir : $1^{m},32 = 4$ pieds assyriens ($= 1^{m},317.60$) ; $0^{m},215$ (?) $= 8$ pouces ($= 0^{m},219$ 60) ; $0^{m},140 = 5$ pouces ($= 0^{m},137.25$).

P. 305, l. 2. — Le mot كفتند qui termine la ligne doit être renvoyé à la ligne suivante et placé après les mots : حطين مى.

P. 305, l. 4. — Au lieu de : حَطين, lisez : حطّين.

P. 307. — Yâqoût (*Mo'djem*, s. v.), parle d'un village situé entre Acre et Tibériade, et appelé *Madian*, qui serait le Madian du Coran. On y voit le tombeau de Safoûrâ, la femme de Moïse, et le puits d'où il enleva le rocher qui le fermait ; le rocher y est encore ; là sont aussi les deux fils de Jacob, Achir et Naftâli. Plusieurs détails de cette notice semblent se rapporter à Hattîn ; le nom même rappelle celui de Khirbet *Madîn* située auprès de cette dernière localité. Cependant, il faut peut-être tenir compte de ce que dit Esthori hap-Parchi, d'après Zunz (*Benjamin of Tudela*, II, p. 430) au sujet de la confusion que font les Arabes entre Midian et Kafr Menda.

P. 311, l. avant-dernière. — Au lieu de : *Aïn ou Baqar*, lisez : *Aïn oul Baqar*.

1. Cote incertaine, à cause de l'élargissement progressif anormal du cartouche dans sa partie inférieure gauche (pour recevoir la petite ligne supplémentaire).

P. 334. SEINGIBIS. — J'ai proposé d'identifier le groupe des trois casaux *Pharaon*, *Seingibis* et *Caphet*, avec les localités portant aujourd'hui les noms de : *Fer'aûn*, *Nous-ĭj'bîn* et *Kaffa*. Je crois qu'il faut reconnaître ces trois mêmes localités dans *Pharaon*, *Mezgebinum* et *Cafetum* qui sont également groupés ensemble à la fin de l'énumération d'une série de casaux appartenant à l'Hôpital et dont les revenus sont cédés à un certain Soquerius Scribanus, par Adhémar de Césarée, dans un acte de l'an 1200 (Paoli, *Cod. diplom.*, I, p. 288). J'avais conjecturé que *Seingibis*, devait être une leçon défigurée de *Nes-gebil*, ou *Nes-gebin* (نص جبين , نصف جبيل) ; cette conjecture devient maintenant une certitude grâce à l'apparition de la forme *Mezgebin* (*um*), qui représente fort exactement le nom arabe que j'avais en vue, sauf que *M* initial a été mal lu ou mal écrit par le copiste = *Nezgebinum*. Il est à remarquer que les deux documents médiévaux ont été édités par Paoli, qui est souvent sujet à caution pour la fidélité dans la transcription des noms propres. Il faut donc renoncer absolument à rapprocher comme l'a fait, en désespoir de cause, M. Roehricht (*Studien*, etc... p. 246 et 249), *Seingibis*, de *Dennâbé* et *Mezgebinum* de *Miské*, puisque Seingibis et Mezgebinum ne sont qu'une seule et même localité, et que cette localité correspond à *Nes-gebîl*. L'identification avec un village de *Meskeb* (?)[1] proposée par M. Rey (*Colonies franques*, p. 423), est également à rejeter.

P. 345. — Sur la ville de *Qosaîr*, voir Quatremère, *Hist. des sultans mamloucks*, II, 2e partie ; p. 258, cf. 1re part., p. 63. Elle devait son surnom, d'après Abou'l-Féda, à Mo'în ed-dîn Ataz, délégué du prince de Damas, et l'on y voyait son tombeau ; elle est appelée par abréviation *El-Qosaîr El- Mo'înî*. Je ne crois pas que ce soit, ainsi que le veut Quatremère, le *Castelletum*, dont parle Guillaume de Tyr (*Hist. occ. des Crois.*, I, p. 1108) comme existant entre Tibériade et le *Gué de Jacob* (= *Djisr benât Ya'qoûb*).

P. 354, l. 11. — Le VII des calendes de décembre correspond au 25 et non au 28 novembre, comme on le lit dans le *Rec. des hist. des Crois.*, *Hist. occ.*, II, p. 678.

P. 357, l. 17. — *Soukreîr*. — La localité de Soukreîr figure dans un épisode important de l'histoire des sultans mamlouks. Maqrîzi (Quatremère, *op. c.*, II, 2e part., p. 41) raconte qu'au mois de Moharram de l'an 696 (octobre 1296), au campement de la 'Audjâ, l'émir Lâdjin, à la suite d'une conjuration avec d'autres émirs, attaqua son maître, le sultan Ketbogha, qui réussit à échapper à ses coups et à s'enfuir vers Damas, par le pont de la 'Audjâ. L'armée égyptienne quitta alors la 'Audjâ pour regagner l'Égypte. Arrivés à Yâzoûr (devant Jaffa), les émirs proclamèrent sultan leur collègue Lâdjin, sous le nom d'El-Malek el-Mansoûr. De là, le nouveau sultan se rendit à Gaza, en passant par *Sekrir*. Il est certain que le nom سكرير, lu *Sekrir* par Quatremère, doit être vocalisé

1. Il est à supposer que *Meskeb* est une faute d'impression pour *Meskeh*, et que, par ce dernier nom, M. Rey entend désigner la même localité appelée *Misqi* (Miskè) par M. Röhricht.

26

Soukreïr, et que cette localité correspond à la *Khirbet Soukreïr*, sise, en effet, sur la route de Yâzoûr à Gaza, tout près du fleuve dit *Nahr Soukreïr*, qui lui a donné ou emprunté son nom. Ce témoignage historique qui nous garantit l'ancienneté et l'orthographe exacte du nom de *Soukreïr*, défiguré par les transcriptions de certains topographes modernes (*Souk Rheir*, سوق خير, Guérin, *Judée*, II, 79; *Sugheir*, صغير, Tobler, *Dritte Wanderung*, p. 29; *Souqereïr*, sur la carte du *Guide Joanne*), est important pour la géographie biblique. J'ai, en effet, montré autrefois que *Soukreïr*, pour *Soukreïn* (prononciation dont j'ai constaté l'existence chez les fellâhs des environs), devait être considéré comme représentant l'introuvable *Chikronah*, שכרון, *Chikron* de Josué (XV, 11), jalon de la limite nord du territoire de Juda, tandis que le *Mont Baal*, הר הבעלה du même passage, devait être rétabli en [נ]הר הבעלה, le *Fleuve Baal*, soit un Belus palestinien, représenté par le Nahr Soukreïr même ou Nahr Roûbîn.

P. 363 l. 12 — Je dois dire cependant que Yâqoût (*Mo'djem*, I, *s. v.*), classe Tell es-Sâfiè aux نواحي الرملة ; peut-être s'appuie-t-il justement pour cela sur notre donnée suspecte. En tout cas, Tell es-Sâfiè est attribué actuellement au district de Gaza, et non à celui de Ramlé (Robinson, *Palästina*, III, p. 867).

P. 364 n. 1. — Il n'y a aucune importance à attacher à la prétendue lettre de Raimond, grand maitre de l'Hôpital, relative à la bataille de Mont Gisart, qui est citée par M. Röhricht (*Beitraege zur Gesch. der Kreuzz*, II, p. 121 ; cf. Riant, *Études sur l'histoire de l'église de Bethléem*, I, pp. 21 et 205). Ce document, très suspect, n'apporte, d'ailleurs, à la question, aucun élément d'information topographique, et, pour la date, les conclusions qu'on pourrait être tenté d'en tirer, ne sauraient prévaloir contre les données formelles et concordantes de Guillaume de Tyr et des historiens arabes.

Quelques-unes des planches ne portent pas de numéros d'ordre ; les lecteurs sont priés de suppléer à cette omission. Dans quelques exemplaires, la planche XI (*Inscriptions arabes du Ier et du IIe siècle de l'Hégire*), a reçu, par erreur, le nº XII.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Inscriptions grecques inédites du Hauran et des régions adjacentes. . 1

Le sceau de Obadyahou, fonctionnaire royal israélite. 33

Les noms royaux nabatéens employés comme noms divins 39

Le Cippe nabatéen de D'meir et l'introduction en Syrie du calendrier romain combiné avec l'ère des Séleucides. 48

Mouches et filets 75

Deux nouvelles inscriptions phéniciennes de Sidon. 77

L'inscription phénicienne de Ma'soub. 81

Une inscription phénicienne de Tyr 87

Une nouvelle dédicace à Baal Marcod 94

Un nouveau titulus funéraire de Joppé 99

Le Temple de Baal Marcod à Deir el-Qa'la, nouvelles inscriptions . . 101

Antiquités et inscriptions inédites de Palmyre 115

Mané, Thécel, Pharès et le festin de Balthasar. 136

Segor, Gomorrhe et Sodome. 160

Le mot *chillek* « sauver » en phénicien et dans l'arabe vulgaire. . . 165

Le sceau d'Abdhadad 167

Inscription funéraire de Qalonié (environs de Jérusalem). 169

Pégase et πήγνυμι. 172

Reseph-Heç ou Resouf-Houç et Apollon Agyieus 176

Quatre noms gréco-phéniciens :

I. *Abdsasam* et *Apsasomos*. 183

II. *Menahem* et *Mnaseas* 186

III. *Thérôn* 187

IV. *Abdçed* et *Apsès* 190

La suppression des nasales dans l'écriture cypriote. 193

Explication d'un passage de l'inscription bilingue de Tamassos. . . 198

Pages.
Une pierre milliaire arabe de Palestine du premier siècle de l'hégire. . 201
Inscription du calife El-Mahdi relatant la construction de la mosquée d'Ascalon en l'an 155 de l'Hégire 214
Explication d'un passage du traité conclu entre le sultan Qelâoun et les Génois. 219
Le clichage des estampages 224
Cæsar et le nom punique de l'éléphant. 230
Esculape et les chiens sacrés. 235
Une intaille bilingue égypto-araméenne. 238
Inscription arabe de Bâniâs 241
Les seigneurs de Bâniâs et de Soubeïbè. 253
Le pont de Beibars à Lydda 262
Une borne milliaire de Jérusalem. 280
Sarcophage de Sidon représentant le mythe de Marsyas. 285
L'inscription hébraïque de l'aqueduc de Siloé. 293
Sur une inscription bilingue du Louvre, grecque et palmyrénienne. . 300
Le pélerinage de Nâseri Khosrau d'Acre à Tibériade :
I. Hattin 303
II. Les casaux Broet, Damor et Tatura. 308
III. La légende de 'Aïn el-Baqar et d'Adam le laboureur. . . 311
IV. Nebi Sâleh et Nebi 'Akk. 316
Erbed et ses tombeaux sacrés. 320
Légendes et traditions locales de Palestine au moyen âge :
I. Le tombeau de la fille de Hoseïn à Tibériade. 322
II. Roûmè et le tombeau de Juda 323
III. Sarâqa et le sépulcre de Benjamin. 324
IV. Entre Laddjoûn et Sébaste 326
V. La citerne de Joseph. 332
Sur quelques casaux de Terre Sainte :
I. Seingibis et Caphet 334
II. Arthabec, Calodie, Latine, etc. 336
Nazareth, le mont Se'ïr et le Saut du Seigneur. 338
Deïr Fâkhoûr, Bethabara et les tombeaux de Mo'âdh et de Abou 'Obaïdè 344
Mont Gisart et Tell el-Djezer 351
Additions et rectifications 393

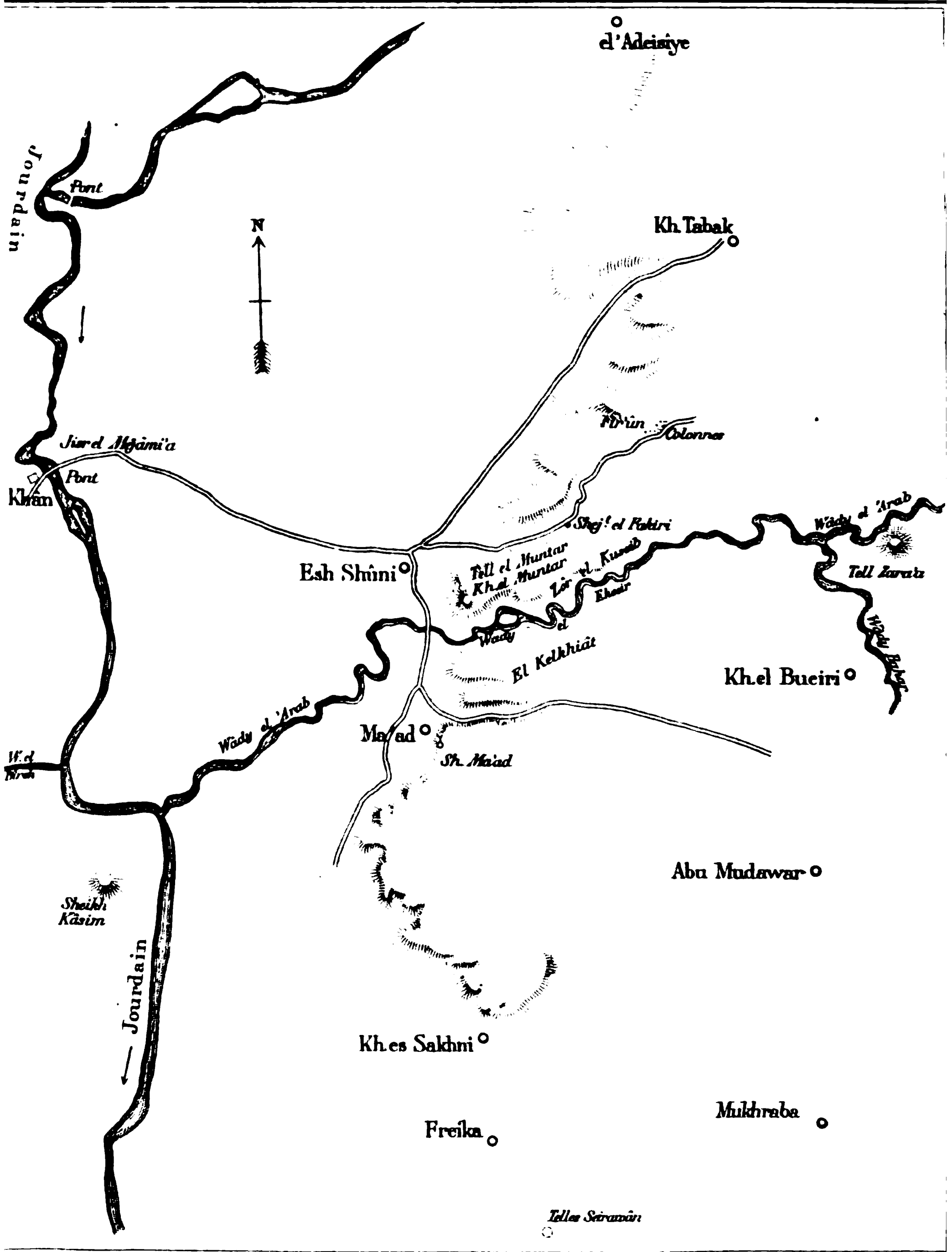
ANGERS, IMPRIMERIE A. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

LOCALITÉS A L'E

d'après les le

de sir Charles WARREN

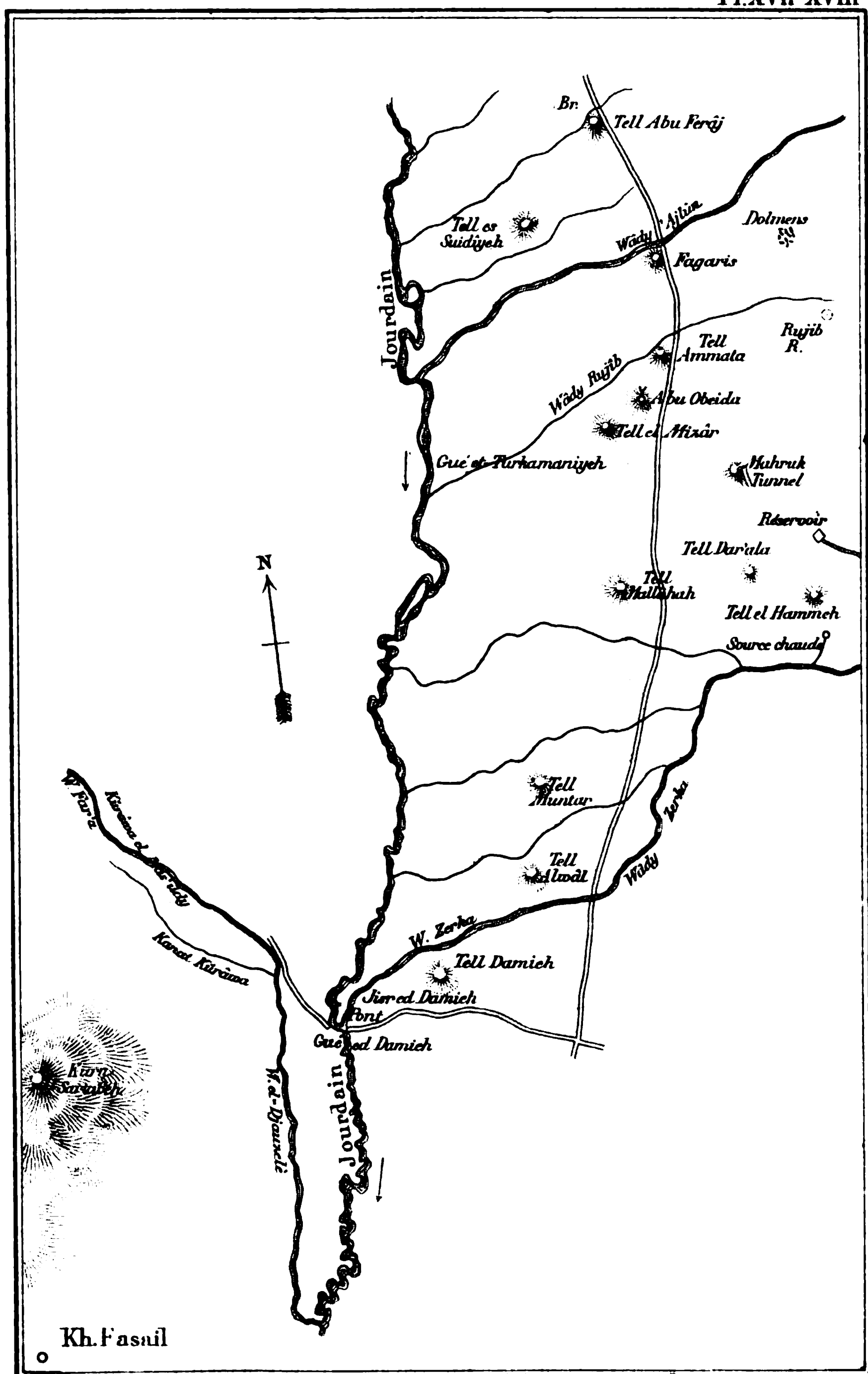
A



D U JOURDAIN
inédits
e M.SCHUMACHER

B

Pl. XVII-XVIII

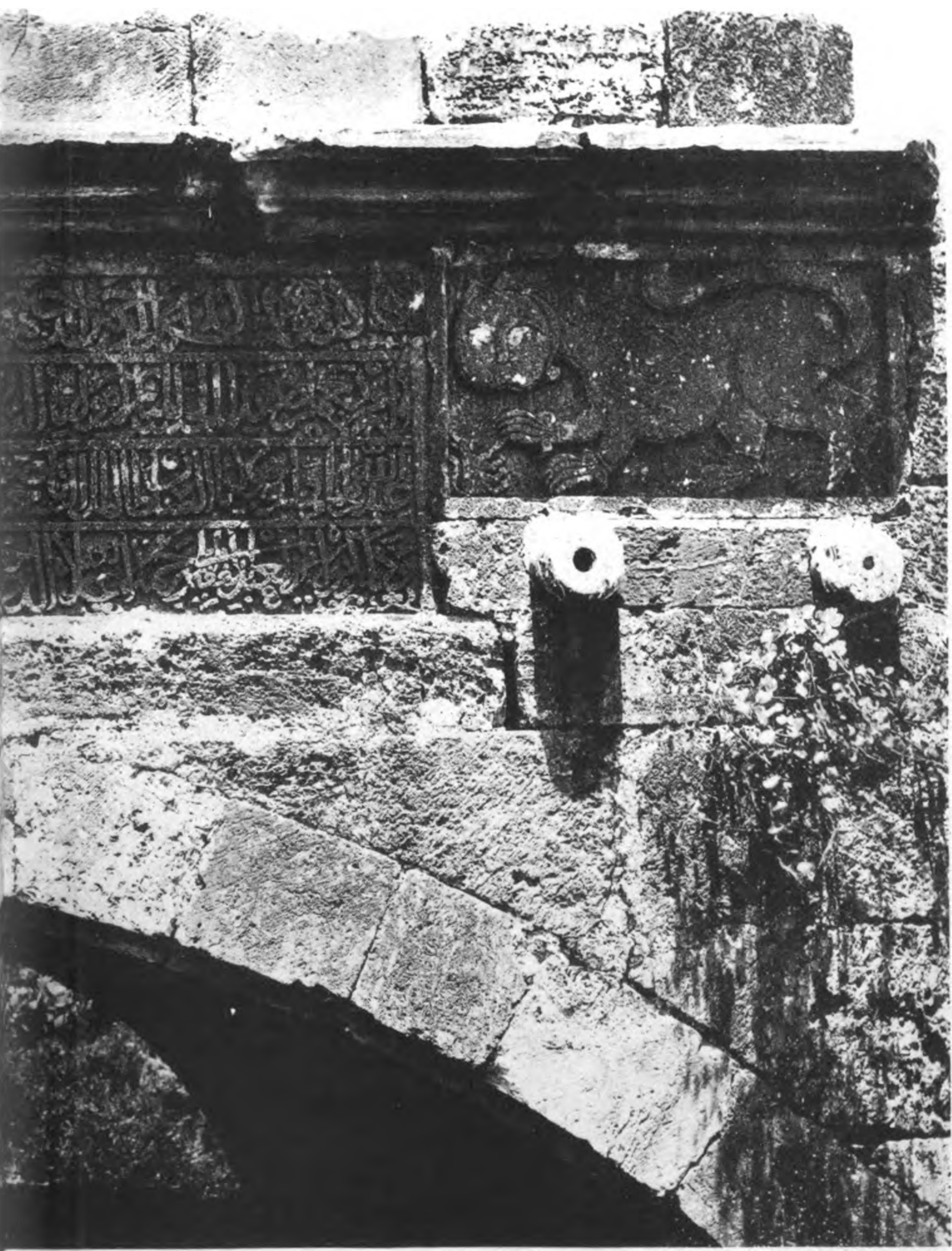


Imp. Monrocq. Paris.



LE PONT

INSCRIPTIC



PHOTOTYPIE BERTHAUD

DE LYDDA

DE BEIBARS



PHOTOTYPIE BERTHAUD

LE PONT DU CANAL D'ABOU'L MENAGGA AU CAIRE



